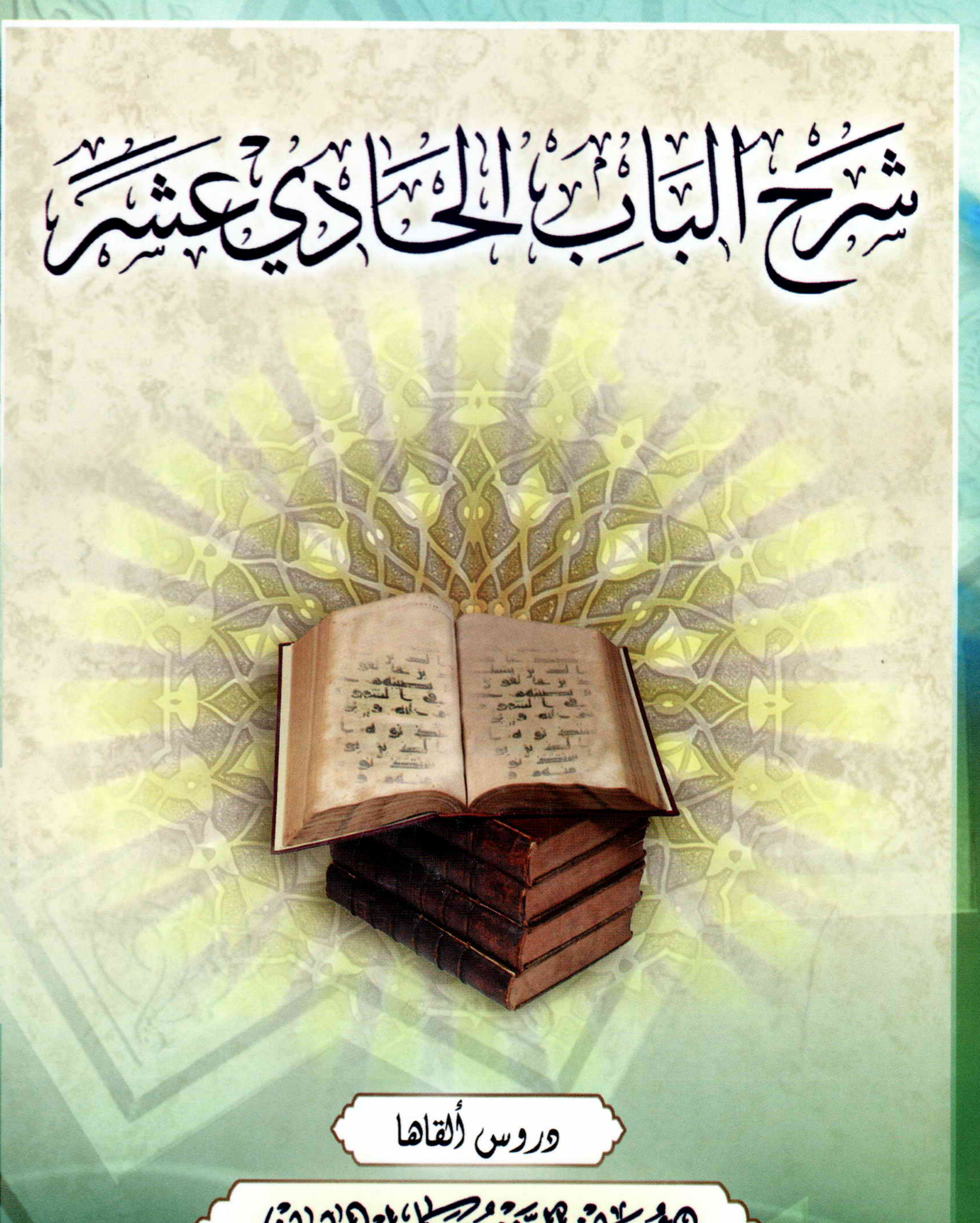
# شرح الباب الحادي عشر



دروس ألقاها

الأستاذ الشيخ محمد كاظم الخاقاني

# شرح الباب الحادي عشر

# شرح

# الباب الحادي عشر

دروس ألقاها الأستاذ
الشيخ محمد كاظم الخاقاني

| | |
|---|---|
| سرشناسه | : خاقانی، محمدکاظم، ۱۳۳۰ - |
| عنوان قراردادی | : الباب‌الحادی عشر .شرح<br>النافع یوم‌الحشر فی شرح باب‌الحادی‌عشر . شرح |
| عنوان و نام پدیدآور | : شرح‌الباب‌الحادی عشر/ محمدکاظم الخاقانی. |
| مشخصات نشر | : قم: انوار الهدی، ۱۳۹۲. |
| مشخصات ظاهری | : ۷۵۲ ص. |
| شابک | : 978-600-292-005-8 |
| وضعیت فهرست نویسی | : فیپا |
| یادداشت | : عربی. |
| یادداشت | : این کتاب شرحی بر کتاب "شرح‌الباب‌الحادی عشر" تالیف فاضل‌مقداد بوده که خود نیز شرحی بر کتاب "الباب‌الحادی عشر" تالیف علامه‌حلی است. |
| موضوع | : علامه‌حلی، حسن‌بن‌یوسف، ۶۴۸ - ۷۲۶ق . الباب‌الحادی عشر -- نقد و تفسیر |
| موضوع | : فاضل مقداد ،مقداد بن عبدالله، -۸۲۶ق. . النافع یوم‌الحشر فی شرح باب‌الحادی عشر -- نقد و تفسیر |
| موضوع | : کلام شیعه امامیه -- قرن ۸ق. |
| شناسه افزوده | : علامه‌حلی، حسن‌بن‌یوسف، ۶۴۸ - ۷۲۶ق . الباب‌الحادی عشر . شرح |
| شناسه افزوده | : فاضل مقداد ،مقداد بن عبدالله، -۸۲۶ق. . النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر. شرح |
| رده بندی کنگره | : ۱۳۹۲ ۲۰۲۱۷ب‌۸ع/۵/BP۲۱۰ |
| رده بندی دیویی | : ۲۹۷/۴۱۷۲ |
| شماره کتابشناسی ملی | : ۳۱۱۴۰۳۴ |


أنوار الهدى

# شرح الباب الحادي عشر

الأستاذ الشيخ محمد كاظم الخاقاني

الناشر : أنوار الهدى

الإخراج الفني: أبو حسن السماوي

عدد الصفحات : ٧٥٢ صفحة / وزيري

المطبعة : وفا

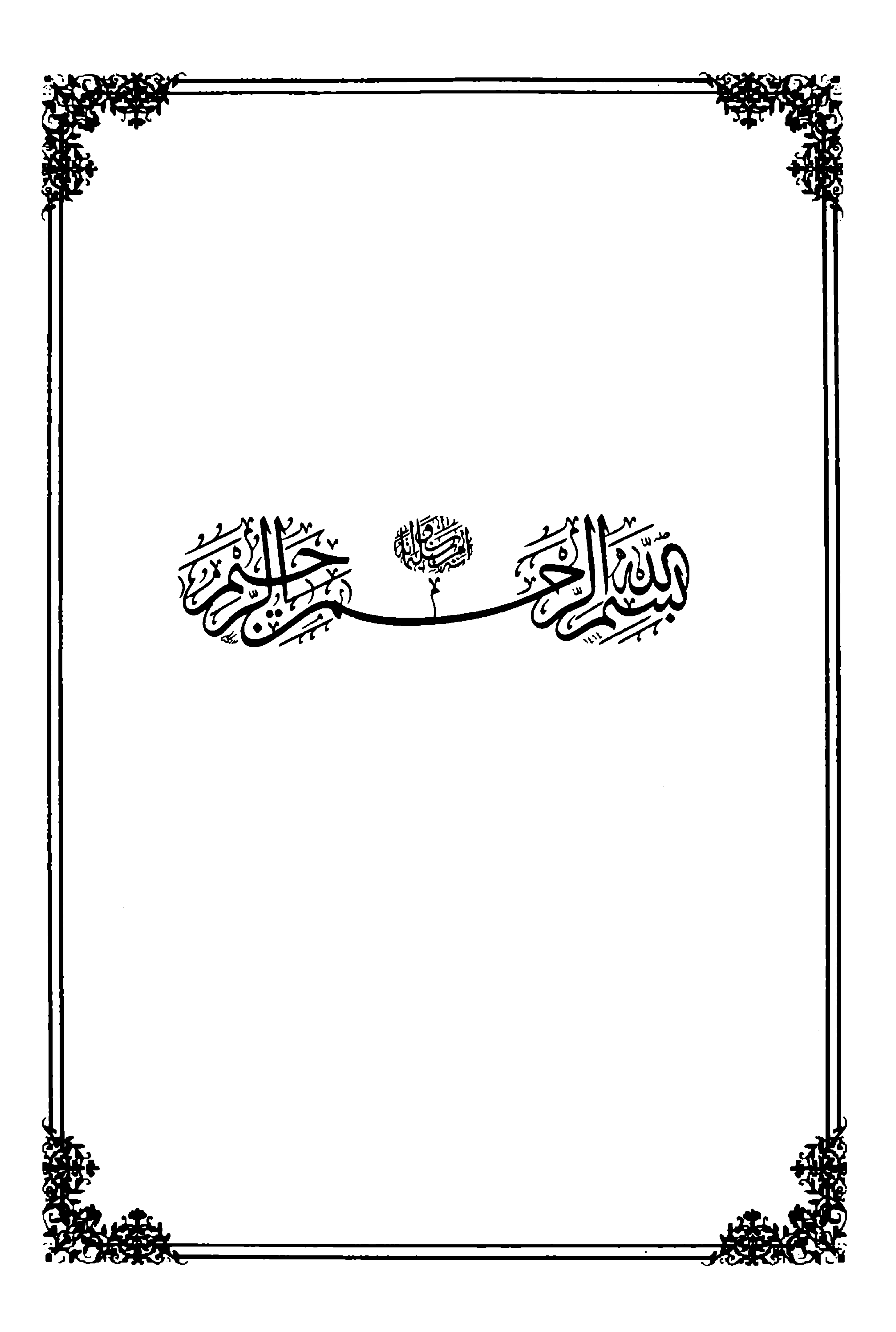
العدد : ١٠٠٠

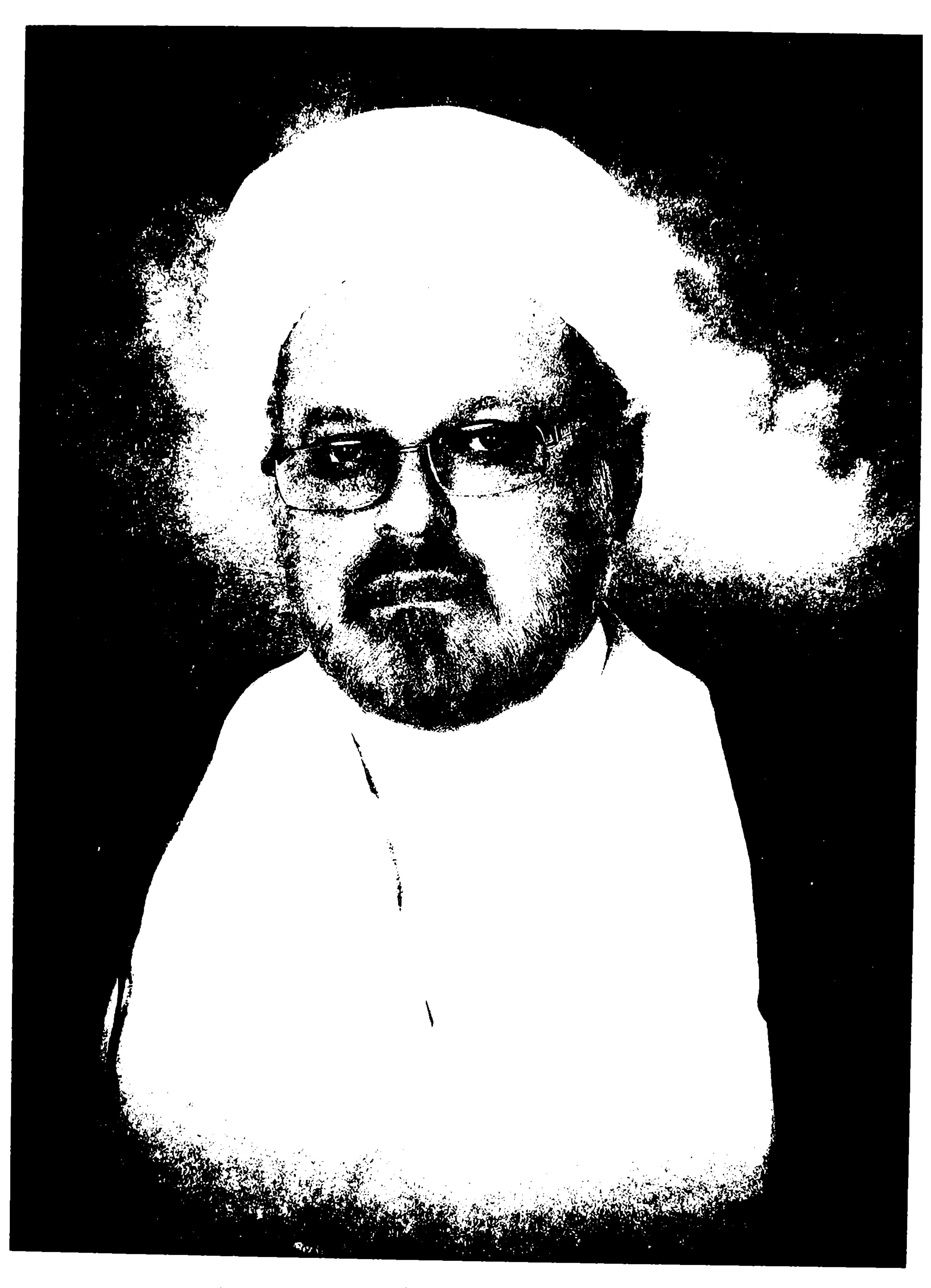
الطبعة الأولى ١٣٩٢ ش

شابك : ٨ - ٠٠٥ - ٢٩٢ - ٦٠٠ - ٩٧٨

قم _ باساژ قدس _ رقم ٥٧

سيد حيدر الموسوى ٠٩١٢٢٥١٨٣٩٦


بسم الله الرحمن الرحيم



استاذ في العلوم النقلية والعقلية والأصول والفلسفة والعرفان

## مقدمة للمؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

أما بعد فقد أحب بعض الإخوة تتميماً للفائدة بعد شرح هذا الكتاب العقائدي النفيس في محاضرات صوتية عدة أن يكون أيضا كتاباً مقروئا لدى طلاب الحقيقة ومن أحب معرفة المسائل العقدية الإسلامية على مذهب أهل البيت عليهم السلام ولذا بادرت لتحقيق ذلك مع من سعى سعيه الحثيث منذ عقودٍ من الزمن طبعاً ونشراً لهذا الكتاب وغيره من كتب المرحوم الوالد قدس سره وكتبي أيضاً وهو السيد الجليل الأستاذ السيد حيدر السيد اسماعيل الموسوي حيث كان ولم يزل أخاً مخلصاً ليوم الشدة وبذلك يعرف صدق الرجال الأوفياء وكذا من ساهمت في جمع وترتيب وكتابة أحرف هذا الكتاب وهي ابنتي منصورة محمد كاظم الخاقاني كما وأنه قد شارك في الجمع والترتيب والكتابة لعشرين محاضرة أيضا ولدي هادي محمد كاظم الخاقاني داعياً الله تعالى أن يجعل ذلك ذخراً لنا ليومٍ لا ينفع مالٌ ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلبٍ سليم اللهم ارحمنا برحمتك وعاملنا بلطفك وإحسانك ولا تعاملنا بعدلك يا كريم جعلنا الله وإياكم من

المجاهدين في سبله لمعرفة الحق ووفقنا للإستقامة على الصراط المستقيم الذي هو رسالة السلام المتجسدة بمحمد وآله الكرام سيرة فإنه تعالى قد أحصى كل شيء في إمام مبين وقد ورد عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام أنه قال: قال الله عزوجل ﴿كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾ وأي آية أعظم من حجة الله عزوجل على خلقه وأمينه في بلاده وشاهده على عباده من بعد ما سلف من آباءه الأولين من النبيين وآباءه الآخرين من الوصيين عليهم جميعاً رحمة الله وبركاته فأنّى يتاه بكم وأين تذهبون...) مؤكداً أنه بعدم الإمامة الحقة لا معرفة ولا دين تأكيداً لقول الرسول (ص): (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية) كل ذلك مصداقاً لقوله تعالى ﴿يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك فإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾.

اللهم وفقنا لذلك وإذا جمعت كل أمة بإمامها يوم لقاءك اجعل أئمتنا محمداً وآله الكرام واجعل الحكام أئمة لمن اعتبروهم أولي الأمر بعد نبيك الكريم إنك أنت العدل الحكيم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد كاظم الخاقاني

//الدرس الأول//

بسم الله الرحمن الرحيم

قبل الدخول في البحث يجب الالتفات إلى أمر مهم في المقام وهو أن الحاجة إلى علم الكلام والفلسفة والعرفان هل هو من الأمرالواجب بالنسبة إلى الطالب الديني أم ليس بواجب، المسائل العقائدية المبحوث عنها في علم الكلام أو في الفلسفة أو العرفان يجب أن تكون مستظلة دائما تحت ظلال الشرع المقدس الإسلامي فكل قاعدة جاءت من حكيم أو عارف أو متكلم، من قدماء اليونانيين أو من المتأخرين إن تطابقت مع الشرع الإسلامي وكانت بياناً للشرع الإسلامي فهي على العين والرأس وكل أمر جاء ليتناقض مع الشريعة الإسلامية صدر من أي إنسان لا قيمة له بالنسبة إلى الإنسان المسلم المؤمن، فلما جاءت الشريعة الإسلامية وبصراحة من القول دلت على أن الحشر يوم القيامة وأن الجنة والنار تكون أمورا خارجية وأن الجنة والنار أمور جسمانية روحانية، فلو أن كلمة اليونانيين أو الفلاسفة الإسلاميين أو العرفاء جميعا اتفقت على أن الحشر لا يكون إلا روحانيا لضربنا بكل كلماتهم عرض الجدار فيجب أن يكون الداخل إلى هذا الفن ملتفتا ولا تأخذ به الفلسفة أو العرفان أو الكلام ولا أي منهجية أخرى لم تتطابق مع الشرع الإسلامي .

وقبل كل شيء يجب الالتفات إلى أمر وهو أن الفلسفة والعرفان قد حوربا من قبل الحوزات فترة طويلة، كم من إنسان على طول التاريخ حاربناه وكفرناه وبات يعيش في الغربة والعزلة وبعد فترة من الزمن جاءت كتبه ودخلت الحوزات العلمية وأصبحت من مفاخر الكتب الحوزوية ككتب صدر المتألهين، كان الرجل من اكابر علمائنا عاش في بلدة اصفهان في قوة زمن الصفويين فكفره العلماء وحكموا عليه بالارتداد فخرج خائفا من البلاد وعاش الغربة ما يتجاوز الخمسة عشر سنة ثم من بعد فترة من الزمن وإذ بنا اليوم نعتبر كتبه من مفاخر الكتب الشيعية ندرسها ونفتخر بها بلا رادع ولامانع .

فالأخذ بين الافراط والتفريط قد يوجب لنا مشاكل فإن حاولنا بكلمة وأخرى تكفير الآخرين سنبقى بعيدين عن كثير من المطالب وسيبقى الطالب منا من بعد ما يدخل الحوزات العلمية ويخرج بالفقه والأصول المجردين قد يتوقف في مقابل طالب بالثانوية في الأمور العقائدية والعلمية لأننا نعيش في زمان فيه الكثيرمن الشبه كشبه الشيوعيين والملحدين والاشتراكيين فالهجمة من كل مكان متوجهة على هذا المذهب من كل مكان.

هذا الكتاب هو كتاب الباب الحادي عشر، وهناك كتاب للشيخ الطوسي إسمه مصباح المجتهد فجاء العلامة ولخصة وأضاف إليه بابا جديدا فأصبح الكتاب بأحد عشر بابا والكتاب الذي كتبه الشيخ الطوسي كان في العبادات والأدعية فلما جاء العلامة ووجد أن الأدعية والعبادات وهي الأمور العملية لا تكون مسحكمة في النفس تماما إلا بالأمور العقدية فأضاف بابا جديدا وسماه بالباب الحادي عشر حتى تكون المسئلة على أصولها العقدية ثم يأتي دور العمل وهي الأدعية والعبادات فلا عبادة بلا

يقين ولا يقين بلا معرفة ولا عرفان إلا بمعرفة أصول الدين، ما لم يكن الإنسان عارفا بأصول الدين الخمسة معرفة تامة لا يتمكن أن يستفيد من عبادته وما شاكل هذه الأمور، لان الأمور العملية تتوقف على عقيدة راسخة طبق الشريعة الإسلامية فكل عمل كان بلا أساس وبلا معرفة لأصول الدين يقينا لا يكون مثمرا فجاء العلامة فكتب بابا جديدا حتى يكون الداخل إلى الأمر العبادي قد تسلح أولا وبالذات في الأمور العقائدية بالدليل والبرهان وجاء الفاضل المقداد وشرح هذا الكتاب وسماه بالباب الحادي عشر والباب هو ما يدخل فيه إلى الدار أو المدينة فسماه بالباب الحادي عشر أي الطريق للوصول إلى معرفة أصول الدين.

**ما هو موضوع علم الكلام والفلسفة والعرفان؟**

الكلام يبحث فيه عن الأمور العقائدية تحت منهجية الشرع أي الكتاب والسنة والعقل فالأمور العقلية بما هي عقلية لا تلحظ في علم الكلام بل تلحظ الأمور العقلية بما هي مستندة إلى الكتاب والسنة لكن الفيلسوف موضوع بحثه الوجود بما هو وجود، يبحث عنه بما هو علة ومعلول، بما هو قديم وحادث، بما هو مادي ومجرد، واجب وممكن، ثم يأتي الفيلسوف ويقول هل الوجود حقيقة واحدة أو حقيقة مشككة ذات مراتب فذهب صدر المتألهين إلى أن الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب ليقرّب ذلك إلى الذهن فضرب مثلا بالنور الحسي فقال كما وأن النور الحسي وجود وحقيقة واحدة قويّة هو النور الحسي وضعيفة هو النور الحسي لكن يختلف بالشدة والضعف، فكذلك الوجود حقيقة واحدة يختلف بالشدة والضعف، ولمّا كانت مثل هذه الكلمات وكانت الأمثلة حسية توجهت الهجمة إلى صدر المتألهين بأنه لا شبيه للحق تعالى فكيف يكون الوجود حقيقة واحدة

كحقيقة النور الحسي حيث أن مراتبه الضعيفة هي من تلك الحقيقة فقالوا له إذن أنت أصبحت تشبّه الحق بالممكنات لكن لا ننسى دائما أن الإنسان بالنسبة إلى هذه المسائل لا يستطيع أن يوصلها الى الذهن إلا بمثال فيكون المثال الحسي وسيلة للتنبيه وليس من باب التطبيق على المراد، فما أراد صدر المتألهين أن يقوله هو أن الوجود حقيقة واحدة كالوجود الحسي المختلف بالشدة والضعف ولذا أراد أن ينبه الذهن إلى أن الحقيقة الوجودية في مقابل العدم لا تكون حقائق مختلفة، أجل لما كان الوجود حقيقة واحدة في مقابل العدم وكان العدم لا شيئية فيكون ما يقابله هي الشيئية والشيئية حقيقة إسمية وحرفية والحقيقة الإسمية حقيقة قائمة بذاتها والحقيقة الحرفية هي المتقومة بغيرها فهي الوجود الرابط المتقوم بكل واقعه بالمعنى الجوهري الأصلي الإسمي لكن لما ضرب صدر المتألهين مثالا بالوجود الحسي وكان يوجب شبهة عند من تصور أن صدر المتألهين يريد التطبيق على محل النزاع توجهت عليه إشكالات على أنه قد شبه الحق بخلقه والحال أنه ليس هناك من شيء مثل الحق تعالى ونظير له عزوجل.

فإذن الفيلسوف موضوع بحثه هو الوجود والوجود عند الفلاسفة إما حقيقة واحدة مشككة كما ذهب إلى ذلك صدر المتألهين أو حقائق متباينة كما نسب إلى بعض المشّائين.

أما العرفان فموضوعه ليس هو الوجود وليس هو الأمور العقائدية، بل موضوع العرفان الحقيقة الواحدة الشخصية وهي ذات الحق تعالى فقال العارف موضوع بحثنا هو الحق ولا حق إلا الله فنحن نبحث في علم العرفان عن حقيقية شخصية واحدة لا تكثر فيها، هناك حقيقة نوعية ذات مراتب تشكيكية البحث عند العارف ليس بحقيقة نوعية بل هو يتكلم عن حقيقة بما لها من الظهور والتجلي.

فيقولون حقيقة الحق هو الواجب تعالى بما له من الأسماء والصفات وبما له من المظاهر والتجليات فالتجليات أفعاله وكل الأفعال ترجع إلى الأسماء والصفات والأسماء والصفات ترجع إلى الذات فليس هناك من أمر متعدد هي حقيقة واحدة الناظر إليها يراها باعتبارات مختلفة.

هذه الكلمات وهي كون الوجود حقيقة واحدة وليس هناك من شيء بأزاء الحق تعالى أوجبت شبهة وضجة كبيرة أشد مما توجهت على صدر المتألهين بأن هؤلاء يقولون بوحدة الوجود والقول بوحدة الوجود معناه إتحاد أو حلول ومعناه كون الممكن هو الواجب وكون الواجب هو الممكن فإذا كان بهذا المعنى يوجب كفرا والحال أن العارف الدقيق في مبناه كل سعيه من أجل أن يقول على أنه لا مستقل ولا تحقق ولا واقعية ولا إصالة إلا لوجود الحق تعالى وكل الأمور روابط والروابط ليست بأمور في مقابل الحق تعالى لأن الرابط لا استقلال له لا خارجا ولا ذهنا ولا في أي مجال آخر.

مقدمة لمراد العارف نتكلم عن شيء وهو أن الوجود منه ما لا يأتي في المدارك الإدراكية لقصور المدارك الإدراكية ولقصور الممكن عن درك لا نهاية الوجود وعن الوجوب الذاتي.

الوجوب الذاتي لما كان لا نهاية له لا يتثنى ولا يتكرر، العقل البشري أو الإدراك الإنساني لبشر أو لملك كيف يتمكن أن يكشف حقيقة اللاتناهي واللاحدية لا يمكن أن تكون محدودة بتصور متصور إنساني أو غير إنساني.

فإذن هناك وجود وهو الواجب بالذات لا يمكن أن يأتي بالمدراك الإدراكية لمحالية تحقق اللامتناهي وهوالواجب في المتناهي أي في الوجود الإمكاني ولو كان من أكبر الموجودات كسيد الكائنات

محمد (ص) لأن من لوازمه تحقق اللامحدود في المحدود وهو محال.

وهناك أمران وهما الجوهر والعرض يأتيان في المدارك الإدراكية وإن كان أحدهما في الخارج مستقل كالجوهر والثاني تابع كالعرض لكنهما في الذهن يأتيان بنحو الإستقلال.

هناك مرتبة رابعة من مراتب الوجود وهي مرتبة الوجود الرابط والحرفي وهي مرتبة النسبة، زيد عالم هنا موضوع ومحمول، جوهر كزيد وعرض كعالم نسبنا هذا العرض إلى هذا الجوهر فقلنا زيد عالم وهناك شيء ثالث وهو الوجود الرابط، كأن قائلا يقول الوجود الرابط يدرك لأنا نقول هناك شيء ثالث وهو الوجود الرابط وهي النسبة والمعنى الحرفي، نقول النسبة والمعنى الحرفي والوجود الرابط وما شاكل هذه المعاني كلها من المعاني الإسمية، الحرف والرابط والنسبة معنى إسمي نحن لا نتكلم عن تلك العُلقة الرابطة بين علم زيد وزيد لأنها شيء لا يمكن أن يلحظ بلحاظ مستقل، ما يلحظ بلحاظ مستقل هي المعاني الإسمية من جوهر أو عرض أما الرابط فلا يمكن أن يلحظ لحاظا إستقلالياً، كلمة نسبة أو رابط هذه كلها معاني إسمية أريد بها التنبيه والفات الذهن إلى وجود ضعيف هاهنا لا يمكن أن يلتفت إليه بأدق المعاني الحرفية.

فالمعنى الحرفي هو ذلك المعنى الذي يدركه العقل لكن لا يمكن أن ينظر إليه نظرة مستقلة، ينظر إلى زيد والعلم لكنه ليس بقادر أن يلحظ المعنى الرابط لحاظا إستقلاليا.

هناك أمران أحدهما لعظمه ولانهايته لا يأتي في المدارك الذهنية وهو الواجب تعالى لأن اللامحدود لا يحد ولا يمكن أن يكون الممكن ظرفا له وهناك أمران يلحظان بلحاظ مستقل وهما الجواهر والأعراض وهناك أمر رابع وهو المعنى الرابط لا المفهوم الرابط، المفهوم الرابط من

المعاني الإسمية مفهوم النسبة من المعاني الإسمية هذه كلمات جعلت لتنبيه الذهن لكي يلتفت إلى وجود رابع هاهنا لا يمكن أن يلحظ بأي نحوٍ من اللحاظات لأنه بمجرد أن يلحظ لحاظا مستقلاً يكون معناً إسميا لا معناً حرفيا.

هذا المعنى الحرفي الذي لا إستقلال له لا في الخارج ولا في الذهن بل إنما يكون مندكا بتمام معنى الإندكاك فهو رابط وليس شيء له الربط فهو رابط أي محض التعلق وليس بشيء مرتبط بغيره، هذه المعاني يريد العارف أن يطبقها على عالم الإمكان وهو حقيقة الإندكاك وحقيقة المعنى الحرفي، يريد العارف أن يطبقها على عالم الإمكان.

فيقول إن عالم الإمكان هو من تجليات الحق تعالى، هو ظهور الحق في مرتبة الفعل وظهور الحق شأن من شؤون الحق وإذا كان هكذا فلا يمكن الإلتفات إليه بأي لحاظ للعارف ولذا في ليلة المعراج (دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى) إشارة إلى لمس واقع الفناء والمعنى الحرفي على أن الإنسان إذا وصل في مراتب عرفانه إلى مرحلة يلمس واقع الفناء والإندكاك فلا تبقى له نفسية أو أي توجه.

فدنا أي قرب، فتدلى فكان معنا رابطا وتعلقا حرفيا فكان قاب قوسين قوس العبودية وقوس الربوبية بل تجاوز هذه المرحلة أو أدنى وهذه أدنى آخر مراتب الكمال وهي لمس الفناء لمساً حقيقيا.

فالعارف في كلماته يريد أن يقول على أن الإستقلالية بأي معنىً من المعاني ولو أن الإنسان يلتفت أنه عبد لمولاه، هاهنا إلتفات إلى كون العبودية إلى أنه فانٍ في ذات مولاه وهو إلتفات إلى هذا الأمر.

العبودية هي الفناء وعالم الإمكان فناء في ذات الحق تعالى فلا يمكن لحاظ عالم الإمكان بأي معنى من المعاني فترجع كلمات العرفاء إلى

ضرب الإستقلالية بالنسبة إلى الممكنات جميعا وإن كان هذا قد أوجب الشبهات الكثيرة على العرفاء على أنهم ينكرون الوجود الإمكاني أي معناه أن الوجود الإمكاني هو الله والله هو الوجود الإمكاني أو يقولون بالاتحاد بين الواجب والممكن أو بالحلول وما شاكل هذه الشبه ولما كنا لسنا بصدد بيان المسائل العرفانية أشرنا إليها إشارة.

فموضوع العرفان هو الحق تعالى بوجوده وأسماءه وصفاته وبأفعاله التي لا اسم ولا رسم لها ولا يبحث عنها أي إنسان فهي مرتبة غيب الغيوب، من بعد مرتبة غيب الغيوب تأتي مرتبة الأحدية وهي مرتبة الذات اللامتناهية ومرتبة الذات اللامتناهية قبل مرتبة عالم الأسماء والصفات، يقولون هي مرتبة الصديقين الذين يشاهدون الله تعالى قبل مرتبة الكثرة وقبل التعدد لأسماءه وصفاته ومظاهره المختلفة، فهناك من يشاهد الله تعالى في مرتبة الأحدية أي في مرتبة مشاهدة الوجود بما هو وجود وهو المعبر عنه بدليل الصديقين.

وهناك من يشاهد الحق تعالى في مرتبة عالم الأسماء والصفات سواء كان من الأسماء والصفات الثبوتية أو السلبية وهي مرتبة الواحدية أي مرتبة التكثر للأسماء والصفات وهناك مرتبة ثالثة وهي مرتبة أمثالنا من الضعفاء الذين نشاهد الحق بآياته من سماوات وأرض وهي الأدلة الإنية أي الإنتقال من المعلول إلى العلة، فالبعرة تدل على البعير، النظام يدل على منظم، المخلوق يدل على خالق وهي معرفة الله في مرتبة التجلي والظهور الفعلي.

فهناك عارف ينظر إلى الحق تعالى فيقول (إلهي متى غبت حتى يكون غيرك دليلا عليك عميت عين لا تراك عليها رقيبا) هناك عين وبصيرة تصل إلى مرحلة أن الإنسان لم يكن بينه وبين الحق حجاب لا من

حجاب الأفعال ولا من حجاب الأسماء والصفات بل يشاهد الحق بما هو سبحانه وتعالى كما يشير الإمام الحسين (ع) في دعاء عرفة إلهي متى غبت فهذه هي كلمات العرفاء.

فالعارف يدعي على أن العرفان الحقيقي لا يكون بالدليل والبرهان لأن الدليل والبرهان واسطة ومن جعل بينه وبين الحق واسطة من دليل وبرهان مهما كان الدليل والبرهان قوياً جعل بينه وبين الحق حجابا فكان الدليل والبرهان حجابا بين العبد وربه ولذا سمى العرفاء الفلاسفة بالمحجوبين يعني بالذين يتوصلون إلى معرفة الحق بالدليل والبرهان فالواسطة بينهم وبين الحق هو العقل.

وأما مراتب اليقين فهي تختلف أيضا، عندنا مرتبة علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فمن توصل إلى الحقائق بواسطة الدليل والبرهان فهذه مرتبة من اليقين ومن توصل بواسطة مشاهدة الواقع كان بمرتبة من العرفان ومن كان مع الحق فانياً في ذات الحق كان بمرتبة من العرفان فأولياء الله والمعصومون هم الذين وصلوا إلى مرتبة الفناء في ذات الله تعالى وهي حق اليقين، والعرفاء يدعون على أنهم وصلوا إلى مرتبة عين اليقين أي أنهم شاهدوا الحق مشاهدة بلا واسطة والفلاسفة يدعون على أنهم يثبتون الحقائق بالدليل والبرهان وهو علم اليقين.

بعد هذه المقدمة ندخل إلى الكتاب:

(بسم الله الرحمن الرحيم): هو ذكر المحمود بما يناسبه من الأسماء والصفات ولما كانت الصفات الإلهية عين الذات كما نعتقد ولا زيادة للصفات على الذات والذات لامتناهية فمعرفة الحق معرفة تامة بلا نهايته بذاته ولا أسماءه هي من الأمور الممتنعة يعرف الحق بمرتبة من مراتب أسماءه ولذا قالوا إن الحمد الحقيقي وهو معرفة الحق بما يناسبه من

الأسماء والصفات مختص بالحق تعالى فلا حامد للحق إلا الله، ومن بعد ذلك النفوس القدسية وهي الإسم الأعظم الإلهي والكلمات التامات في مرتبة الفعل وهم النبي (ص) وأهل بيته الكرام لأنهم ظهور الأسماء في مرتبة الفعل يعني التخلق بأخلاق الله بما يمكن التخلق به في عالم الإمكان هو مختص بالكلمات التامات وهم الرسول (ص) وأهل بيته الكرام فإذن لا حامد لله حمدا حقيقيا لأن الأسماء عين الذات وهي متعددة مع الذات ولا تعدد إلا في مرتبة الحمل الأولي الذاتي المفهومي ولا تعدد في مرتبة الحمل الشائع الصناعي وهو المصداق والخارج وهو الوجود الصمدي اللامتناهي فإذن الحمد الحقيقي مختص بحمد نفسه لنفسه ومعرفة نفسه لنفسه وهذا لا يمكن أن يكون من ممكن من الممكنات وبعد ذلك هناك حمد بما يناسب الحق تعالى بما يمكن لممكن وهو الحمد الظاهر من الأسماء التامة والكلمات التامة كالأنبياء والأوصياء وهناك حمد يكون صادرا منا ومن أمثالنا على اختلاف مراتب الخلق في تقواهم وفي معرفتهم فإذن الحمد ذكر المحمود بما يناسبه من الأسماء والصفات وذكره بما يناسبه حقاً في مرتبة من الممتنعات وفي مرتبة هي من شأن الكلمات التامات وليس من شأننا وباقي المراتب تختلف على اختلاف مراتب الخلق.

(الحمد لله): كلمة الله هي اسم ذات جامعة لجميع الأسماء والصفات والاسم علامة، فإذن كلمة الله في مرتبة الواحدية أي في مرتبة الأسماء والصفات لكنها إسم جامع لجميع الأسماء والصفات فلذا كانت كلمة الله من الأسماء أي من العلائم على الحق تعالى وهناك مرتبة سابقة وهي مرتبة ذات الحق وهو الوجود الصمدي الذي هو شأن الصديقين.

(الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات): كلمة دل إشارة إلى دليل إني من المعلول إلى العلة عالم الدلالة، عالم من العلامة فإذا قيل

عالم الإمكان فمعناه أن عالم الإمكان علامة على غيره وكل شيء كان علامة كان بينه وبين ذي العلامة إثنينية. فإذن كل ما في عالم الإمكان من الوجود الإمكاني ومن مظاهر الأسماء والصفات الإلهية بما يمكن أن تكون مدركة في الذهن البشري كلها أسماء وعلائم على وجود الحق.

(دل على وجوب وجوده): الممكنات يبحث عنها بنحوين من البحث، الإمكان الماهوي والإمكان الفقري، الإمكان الفقري هو الذي يصر عليه صدر المتألهين في كل كلماته على أن الإمكان الحقيقي لدى العارف يجب أن يكون إمكانا فقريا لا إمكانا ماهويا.

ما الفرق بين الإمكان الماهوي والإمكان الفقري؟ الإمكان الماهوي معناه أن كل ذات وكل ماهية بما هي هي لولا وجود العلة هي لا إقتضاء بحسب ذاتها ولا تخرج من لا إقتضاءها إلا بعلة فعالم الإمكان بكله وتمامه قائم بحيثياته الماهوية فإذن بكله وتمامه يرجع إلى الماهيات وما رجع إلى الماهيات احتاج من أجل خروجه عن لا إقتضاءه الذاتي إلى علة وسبب يخرجه من الإمكان إلى الوجوب الغيري لا الذاتي لأن الوجوب الذاتي من شأن الحق تعالى.

وهناك إمكان فقري وهو إمكان دقيق يجب الالتفات إليه: الإمكان الفقري هو لمس كون عالم الإمكان معناً رابطا والمعنى الرابط لا استقلال له لا خارجا ولا ذهنا لاندكاكه وتبعيته للمعنى الإسمي فيقول صدر المتألهين من نظر إلى عالم الإمكان وجده إمكانا فقريا أي وجده محض الفقر والإرتباط بذات الحق تعالى، الممكنات هل بإمكانها الفقري محتاجة إلى الحق أو بإمكانها الماهوي؟سنبين هذا في الدرس الآتي إن شاء الله، والحمد لله رب العالمين.

//الدرس الثاني //

بسم الله الرحمن الرحيم

**في الإمكان الماهوي والإمكان الفقري:**

**(الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات)**

تقدم في الدرس الماضي على أن الإمكان والافتقار يكون على نحوين الإمكان الماهوي والإمكان الفقري: المراد من الإمكان الماهوي هو لاإقتضاء الماهية أي أن الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة ولاتوصف بأي وصف من الأوصاف فالإنسانية مثلا من حيث هي هي بحملها الأولي الذاتي ليست الا الحيوانية الناطقية، فليس هناك من شيء يضاف على معنى ومفهوم الحيوانية الناطقية في مرتبة حملها الأولي الذاتي وهو حملها المفهومي فبلحاظ حملها الأولي هي لاإقتضاء أي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وبلحاظ الحمل الشائع الصناعي هي إما موجودة أو معدومة، إن كانت علتها موجودة في الخارج فهي موجودة بالضرورة بوجوب غيري بواسطة العلة وإن عدمت علتها وامتنعت في الخارج فهي معدومة بالضرورة بامتناع غيري لامتناع وجود العلة.

كأن قائلا يقول الماهية من حيث هي هي التي قلتم أنها لا إقتضاء أين توجد ؟ إن كانت في الخارج فتقولون هي إما موجودة أو معدومة وإن

كانت في الذهن فهي موجودة بوجودها الذهني فأين لاإقتضاءها الذاتي؟ إن كانت في الذهن بحملها الأولي الذاتي فهي موجودة في الذهن وما وجد في الذهن كان موجودا بوجوده الذهني وما كان في الخارج كان موجودا بوجوده الخارجي فأين لااقتضاءها ؟

الجواب: لاشك ولاريب أن الماهية الموجودة في الذهن بلحاظ حملها الأولي الذاتي هي موجودة لامعدومة لكن يقولون بلحاظ التعمل الذهني أي بغض النظر عن وجودها الذهني كأننا نلحظ المفهوم بغض النظر عن الوجود الذهني الذي تحققت به الماهية في الذهن فالماهية بهذا التعمل أي بهذه الدقة العقلية تكون لاموجودة ولامعدومة أي لم يلحظ وجودها الذهني فالوجود الذهني كأنه عندما نغض الطرف عنه تصبح الماهية بمفهومها، والماهية بمفهومها بماهي هي لاموجودة ولامعدومة، هذا هو اللااقتضاء، هذا هوالإمكان الماهوي، فيقول المصنف الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده، دل على من؟ على كونه واجبا بالذات، دل على كونه وجودا واجبا صمديا لامتناهيا، ما الذي دل على هذه الصمدية وهذا الوجوب الذاتي ؟ يقول إفتقار الممكنات، وقلنا الفقر على نحوين: فقر ماهوي وهو المتداول في الألسن، إذا قيل الفقر الماهوي أي أن الإمكان من لوازم الماهية الذي لا ينفك عنها فبقرها الماهوي الماهية تدل على أن كل وجود نسب إليها كان بالغيرفالسماء والأرض وزيد وعمرو وكل ما يفرض من الوجودات الإمكانية لأنها وجودات إمكانية ماهوية لها ماهية أي هي زوج تركيبي من وجود وماهية فبلحاظ ذاتها الحقائق الماهوية لولا عروض العارض عليها وهو الوجود بالغير لكانت لااقتضاء وما كان لاإقتضاء كان وجوده قد حصل له أي وجود الإنسانية للإنسانية حصل بواسطة الغير، لو كان الغير أخرجها من كتم العدم فكان نظيرا لها في الماهية أي كان نظيرا

لها في كونه وجودا ماهويا لكان أيضا يحتاج إلى علة ثانية والثانية إلى ثالثة وهكذا والأمر إذا وصل إلى مالانهاية له من العلل صار تسلسلا والتسلسل باطل بلحاظ العقل أو هو أمر دائر على نفسه وكون الشيء وجوده يتوقف على نفسه محال فالدور والتسلسل محالان فلابد وأن ينتهي أمر الوجودات الماهوية إلى وجود قائم بذاته وهوالمطلوب.

فإذن الفقر الماهوي من أدل الأدلة على كون الممكنات لها وجود وترجع إلى وجود واجب بذاته أو نقول: المراد هاهنا الأعم من الإمكان الماهوي وهو لاإقتضاء الماهية وكون الإمكان من لوازم الماهية والإمكان الوجودي وهوالوجود الرابط المعبر عنه بالإمكان الفقري، ما المراد من الإمكان الفقري؟ تقدم على أن الوجود الحرفي في واقعه هو وجود رابط والوجود الرابط حاله كنسبة في الجمل التي لا يمكن أن تستقل بأي نحو من الإستقلال لا خارجا ولا ذهنا فالوجود الامكاني لأنه وجود رابط أي لأنه وجود هو محض التعلق وليس بشيء متعلق بغيره، ما كان محض التعلق يحتاج أن يتحقق وأن يستقر وأن يخرج من كتم العدم وأن يبقى مستمرا لأنه محض التعلق فيحتاج الى قيوم يخرجه من كتم العدم وتبقى قيوميته عليه إلى مالانهاية له حتى يتمكن من الخروج من كتم العدم إلى دائرة الوجود فإذن فقر الممكنات الماهوي أو فقرها الوجودي بمعنى الوجود الرابط اكبر دليل على رجوع الممكنات إلى واجب بالذات.

كأن قائلا يقول لِم تحتاج الماهية إلى علة ؟ قالوا احتياج الماهية إلى علة أمر ضروري، الضروريات كما تعلمون هي المشاهدات والتجريبيات ومن جملتها الأوليات وهي كالكل أعظم من الجزء، كل من عرف مفهوم الكل وعرف مفهوم الجزء يحكم حكما تصديقيا جزميا بأن الكل أعظم من الجزء ولا يتردد في الحكم طرفة عين، لماذا ؟ لأن الكل من المفاهيم

العرفية والجزء من الفاهيم العرفية والمفاهيم العرفية لا يتردد العرف في الحكم عليها بالجزم واليقين ككون الشمس مضيئة، مسئلتنا هاهنا أيضا كون الماهية محتاجة إلى علة، من الضروريات التي لا تحتاج إلى دليل ولا برهان لكن يجب أن نعرف معنى الإمكان أولا وهو الوجود الماهوي الذي كانت ماهيته لاإقتضاء وماتمكن أن يخرج عن لااقتضاءه الا بعلة فلو كنا نعرف معنى الماهية ومعنى الإمكان ونعرف معنى الحاجة لحكمنا حكما ضروريا بأن الممكن محتاج إلى علة، فهذا أمر بديهي لكن البديهات تختلف باختلاف أطراف القضية يعني بلحاظ مفهوم القضايا .

قلنا كلمة (دل) للإشارة إلى الدليل الإني يعني الانتقال من المعلول إلى العلة الذي دل على وجوب وجوده، هذا أي وجوب؟ الوجوب الذاتي، يعني الواجب الغيري دل على وجوب ذاتي، الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات: هذا هو الدليل على وجوب الوجود، من بعد ما تكلم عن وجوب الوجود جاء ليتكلم عن بعض الصفات الإلهية فقال.

(والذي دل على قدرته وعلمه إحكام المصنوعات):

يقول كل من نظر بعين البصيرة إلى عالم الإمكان وجده نظاما متقنا وجد نظما وقانونا حاكما على كل العالم لم تكن هناك الارض تسير كيفما شاءت بلا قانون ولا نظام فسيرها مع سير بقية الكواكب والسيارات والمجرات تحت ضابطة قانونية ليس هناك من حبة خرجت عن النظام ولا من كبيرولاصغير، وعرفنا أن الممكن مصنوع لأنه محتاج إلى علة فهو محكوم ومصنوع فهو بالمقدمة الأولى، بالمقدمة الثانية نعرف بالدقة والتأمل من طريق قانون النظم والحكمة أي وضع الأشياء في مواضعها نشاهد أن الأشياء موضوعة ومجعولة في مواضعها المناسبة لها، لو أن العين تحت الكف للرجل الإنسانية لأصبح النظر بها مشكل، وضع العين في الوجه أمر

متناسب للحاجة المخصوصة من هذه الوسيلة وهي العين وهكذا لو نظر الإنسان إلى بقية تراكيب جسده لوجدها موضوعة في مواضعها، وكلمة محكمة يعني موضوعة في مواضعها بحكمة واتقان دليل على صفتين الهيتين، دليل على عليم وضع الأشياء في مواضعها وقدير تمكن من الهيمنة والقيومية على حقائق الممكنات بأن كانت تحت قبضته لا تتمكن من الخروج عن الهيمنة الإلهية، ودل على القدرة الإلهية والعلم الإلهي إحكام أي اتقان ووضع الإشياء في مواضعها المناسبة لها إحكام المصنوعات .

(المتعالي عن مشابهة الجسمانيات):

تارة يراد من الجسمانيات الاعراض وتارة يراد من الجسمانيات الأمور الطبيعية المنسوبة إلى الطبيعة وهاهنا يراد ما نسب إلى الطبيعة والجسم، يقو ل الله تعالى عن نقص الجواهر والأعراض، ما من جوهر وما من عرض الا وهو محتاج إلى الغير فالماديات بل الممكنات طرا بكل واقعها تتكلم وتقول بنقصها واحتياجها إلى الغير فالله تعالى بلانهاية وجوده وبصفاته التي هي عين ذاته متعالٍ عن كل نقص الذي هو من شأن الجسمانيات، كأن قائلا يقول علوه عن الجسمانيات لا يدل على علوه على كل الممكنات، الممكنات أعم فتشمل عالم الطبيعة والمادة وهو أسفل العوالم وعالم المثال وهي صور مجردة عارية عن المواد وعالم العقل والتجرد فالعوالم مختلفة فتنزهه وتعاليه عن عالم الاجسام لا يدل على التعالي عن كل عالم الإمكان، فجاء ليعمم فقال.

(المنزه بجلال قدسه):

كلمة جلال قد يراد منها الصفات السلبية، التنزيهية يعني الله تعالى ليس بجسم وليس بمادة وليس في مكان وليس في زمان و..... وهذه الصفات تسمى بالصفات السلبية سيأتي الكلام عنها في بحث الصفات على

أن الله سبحانه وتعالى له صفات ثبوتية، جمالية متجمل بها كالعلم والقدرة وله صفات تنزيهية يعني سلبية ينزه سبحانه عن كل ما كان نقصا.

ولعله أراد من الجلال الصفات القاهرة، يعني صفات القهر والغلبة كالمهيمن والمكون، الملك السلطان العظيم صاحب الكبرياء، هذه صفات هيمنة فيقول له صفات رحمة وله صفات هيمنة وسلطان ونفوذ على العالم، يعني المنزه بصفات قهره وغلبته وصفات هيمنته وسلطانه، بهذه الصفات تنزه عن كل حقيروضعيف ومحتاج .

أو الجلال هي صفات اللطف والرضا، أو نقول منزه بصفاته وهي صفات اللطف والرضاء والرحمة المطلقة، برحمته المطلقة تنزه عن الوجودات المحتاجة الضعيفة .

أو المراد من الجلال احتجاب الحق عن الممكنات بعزه وسلطانه من أنه لا يعرف بكنهه وحقيقته، يعني أن هناك مرتبة من الصفات نتمكن بواسطتها أن نصل إلى الحق تعالى فنشاهد مخلوقا ننتقل منه إلى خالق وهكذا نشاهد الآيات الإلهية بعدد أنفاس الخلائق وهناك صفات اختصت بالحق تعالى، صفات احتجب بها بسلطانه وهيمنته عن كل ممكن وتلك الصفات هي صفاته المختصة به التي لا يمكن أن تنكشف لأحد ولعلها انكشفت بمرتبة من مراتبها لعظماء الخلق وللكلمات التامات أما لأمثالنا من المحجوبين لقصورنا الذاتي، المحجوبين بشهواتنا وهي الظلمات والمحجوبين بمشاهدة عالم الإمكان ومافيه كيف نتمكن أن نشاهد الله تعالى في عز كبرياءه، فجلاله بمرتبة هو غيب الغيوب وجلاله بمرتبة هو وجوده اللامتناهي ووجوده اللامتناهي محجوب عن الوجود المتناهي وجلاله بمرتبة هي صفاته بمرتبها العظمى والكبرى التي هي من خواصه سبحانه وتعالى إلا أن تكون بمرتبة من مراتبها يمكن أن تكشف لبعض

المقربين من الخلق كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في ليلة المعراج أنه عرج بالرسول الاعظم صلى الله عليه وآله ليكشف الله له سبعين ألف حجاب من النور، نحن نتصارع في أنفسنا من أجل أن نتخلص من حجب الظلمات ولسنا قادرين أن نتخلص من حجب الظلمات، ننتقل من خطأ إلى خطأ وقد نتوب ونكون بنفس لوامة لكنا ما تمكنا _والكلام عن نفسي_ أن نتخلص من حجبنا الظلمانية والرسول (ص): عرج به ليكشف الله تعالى له سبعين ألف حجاب من النور فإذن الله تعالى احتجب عن خلقه لكن عن عظماء الخلق بحجب النور.

أرجو التوجه: لما كان الله تعالى وجودا لامتناهيا فلابد وأن تكون حجب النور لامتناهية، لاوقفة في مسيرة الكمال، لافي عالم الدنيا ولا في عالم البرزخ ولا في عالم القيامة، لا يتصور متصور على أن الأمرإذا انتقلنا إلى عالم الآخرة وكنا أهلا لكي ننتقل إلى الجنان ينتهي كل شيء، الانتقال إلى دارالآخرة تكون بحركة لامتناهية نحو الحق تعالى نحن نسير الان مثقلين بالذنوب، والحجب الظلمانية لكن في يوم القيامة ومابعد سنسير إن شاء الله إن كنا أهلا في اختراق الحجب النورانية يعني يسير العالم من كمال إلى كمال ومن قرب إلى قرب لكن الحجب النورانية حجب لامتناهية لأن الله تعالى لامتناه في وجوده وإذا كان لامتناهيا في وجوده فلا يمكن أن نتصور وقفة في العروج إليه تعالى، العالم كله من أسفل مرتبة وهو عالم المادة إلى عوالمه الأخرى كعالم المثال والتجرد ومراتب الفناء في ذات الله تعالى التي هي فوق العوالم جميعا كلها تسير سيرا متواصلا وسيلانا لاوقفة فيه نحو العروج والكمال.

والتعبير بسبع وسبعين وما شاكلها من الكلمات إشارة وتعبير إلى اللانهايات، كشف له سبعين ألف حجاب من النور، سبع وسبعين ورد في

اللغة العربية على أنها للإشارة إلى اللانهايات، اللانهايات على نحوين: لانهاية بالفعل لاتقبل الزيادة ولا النقصان لأنها عين التمام والكمال وهي شأن الحق سبحانه وتعالى لاتطور ولاتبدل ولا حركة ولاكمال ولا أي شيء من الأشياء، هي لانهاية بالفعل للواجب الصمد الأحد بذاته وهناك لانهايات وسير عروجي إلى الحق تعالى وهو القابلية إلى الحركة اللامتناهية، قبول العالم الإمكاني بمراتبه المختلفة على اختلاف سيره وسرعته إلى الحق تعالى يسير سيرا لامتناهيا لكن هذا لاتناه تعاقبي يعني تسلسل وعروج بمعنى لاوقفة فيه، ولمّا كان الوجود الإلهي وجودا لامتناهيا لابد وأن يكون الرجوع إليه يعني إنا لله وإنا إليه راجعون، لابد وأن يكون العروج إليه عروجا لا يفرض بحد ولا يمكن أن تفرض له وقفة لأن الغاية لو كانت محدودة لتوقف العروج لكن الغاية وهي الحق وهو الله تعالى الكمال المطلق لا حد له وإذا كان لاحد له لابد وأن يكون الصعود لايحد بحد فلا وقفة في عالم القيامة ولا في عالم الجنان، سينتقل أولياء الله تعالى من مرتبة إلى مرتبة ومن مقام إلى مقام ويخرقون الحجب النورانية من مرتبة إلى مرتبة إلى مالانهاية له فإن كان هاهنا ما يوجب الثقل والحجب فليس هناك ما يوجب ذلك.

الرسول وصل إلى مرتبة لا يطلب من ربه الا دوام الفضل والفيض، لأن من عرف الفيض ومن عرف الحجب اشتاق إليها اكثرمنا نحن الجهال فإذن سير الرسول الأعظم طالبا للعروج إلى مالانهاية له إلى الأبد والأزل سير لايتوقف على حد ولايمكن أن يفرض له حد فأشد الناس سيرا وأسرعهم عروجا بعروج متواصل لاوقفة فيه هو سيد الكائنات محمد (ص).

(المنزة بجلال قدسه عن الناقصات نحمده حمدا يملأ أقطار الأرض

والسماوات)

نحمد الله تعالى حمدا يملأ هذا الحمد أقطار السماوات والأرض يعني أنه لما كانت السماوات والأرض آياته الحاكية عن أسماءه وصفاته فالعارف لم يجد شيئا الا وجد إسما وصفة إلهية فيه ومن وجد النعم الإلهية كان عليه من الواجب أن يسير في شكر المنعم وفي حمد المنعم وفي ذكر صفاته المحمودة المتجلية الظاهرة في كل شيء وفي كل مكان وزمان، في الأرض والسماوات لأن كل ما في السماوات والأرض هي تجليات أسماءه وصفاته وإذا كانت تجليات أسماءه وصفاته فالناظر بعين البصيرة إلى الدنيا سيشاهد الأسماء والصفات الإلهية في كل شيء ويرى وجوب شكر المنعم، وجوب حمد الحميد المطلق عليه واجبا فيحمد الله تعالى على كل ما يشاهد .

(ونشكره شكرا على نعمه المتظاهرات):

المتظاهرات أي الواضحات الظاهرات يعني كأن النعم الالهية تتسابق في الظهور لمن كان بصيرا .

(المتواترات):

يعني الكائنة بنحو دوام اللطف والفيض، المتواترات إشارة إلى تعاقب الألطاف الإلهية وكونها تشير إلى دوام اللطف الإلهي .

(ونستعينه على دفع البأساء والضراء):

ونستعينه تعالى على البأساء ومشاكل الأمور وعلى كل صعوبة من حروب ومشاكل أخرى .

(في جميع الحالات):

كيف يمكن القول بأنه تعالى احتجب بعز جلاله وما ورد عن الإمام السجاد عليه السلام: (من أنك لا تحجب عن خلقك الا أن تحجبهم الأعمال

دونك)، كأن هذه شبه بأنه إذا كان محتجبا بعز جلاله وهذه الروايات عن الأئمة المعصومين وقد ورد عن الإمام علي عليه السلام: (كيف أعبد ربا لم أره) وما شاكل هذه التعابير نقول: الحجب المرادة هاهنا التي تكون حجابا بين الخلق والحق تعالى هي حجب الظلمات، الله تعالى لو لا حجب الظلمات لما احتجب عن خلقه أما بقية الحجب وهي أفعاله أي الممكنات فهي حجب نورانية وبواسطة الصنع الإلهي ننتقل إلى الله تعالى فهي حجب لكنها حجب نورانية وكذلك أسماءه وصفاته حجب لكنها حجب نورانية وكذلك السيروالعروج إليه عروجا لانهاية له الذي يشير إليه الأمام الصادق بالنسبة إلى الرسول الأعظم (ص) في ليلة المعراج من الحجب النورانية التي هي سبعين ألف حجاب هذه كلها لا يراد على أنها تكون حجابا، هذه حجب عن مرتبة أعلى، هي نور لكنها بالنسبة إلى نور أعلى تكون حجابا فمن بقى ينظر إلى الحق بقاء دائميا في مرتبة معرفة الحق في عالم الامكان وبافعاله وآياته صار محجوبا عن معرفة الحق بأسماءه وصفاته ومن توقف في مرتبة ثانية وهي معرفة الحق في أسماءه وصفاته وبقي لايريد العروج لكي يشاهد الحق سبحانه وتعالى بلا حجب عالم الأسماء توقف في هذه المرتبة ومن سار لمعرفة الحق تعالى بلا أي واسطة ليشاهد الفرد الأحد الصمد مشاهدة بلا واسطة وتوقف في مرتبة أيضا كانت هذه المرتبة حجابا للمراتب الأخرى التي هي الحجب النورانية المعبر عنها بسبعين ألف حجاب أي إلى مالانهاية له من العروج إلى الحق سبحانه وتعالى .

فعلى كل إنسان أن يخرج من حجب الظلمات ليشاهد الحق سبحانه وتعالى ومن بعد ما يشاهد الحق يجب عليه أن يسير في هذه المدارج ليقطع الحجب النورية مرتبة بعد مرتبة ومرحلة بعد مرحلة فأولياء الله سبحانه وتعالى يستدلون على الخلق بالخلق ونحن نستدل على الخلق بالمخلوقات،

عظماء الخلق شاهدوا الله سبحانه وتعالى ثم شاهدوا أسماءه وصفاته وأفعاله ونحن إذا كنا أهلا نشاهد الحق بأفعاله لكي ننتقل إلى أسماءه وصفاته وذاته اللامتناهية.

فالعارف الحقيقي وأولياء الله الحقيقيون ليس هناك من مرتبة تكون سببا لحجابهم عن مرتبة أخرى فهم في مرتبة فانون في ذات الله وهم في مرتبة قد عرجوا إلى عالم العقول والمجردات وهم بمرتبة قد عرجوا إلى عالم المثال وهم بمرتبة قد نفذوا بولايتهم التكوينية في عالم الإمكان لكن ليس معناه أن مرتبة من المراتب تكون حجابا لهم عن مرتبة أخرى فالذي يكون ولو بواسطة العبادات يحجب عن وظائفه الإجتماعية فهو محجوب ولو كان بعبادة لكن لأن توجهه إلى الأمر العبادي أنساه أمرا إجتماعيا، عائليا، فهو لم يكن ميزان عدل لواقع التقويم، الميزان الذي يريده الله أن يكون ميزانا توزن به الأمور لكي يكون قرآنا ناطقاً في عالم الإمكان يجب أن يكون مع كونه فانيا في ذات الله هو حاضر لإرتباطه بالمجردات والعقول والملائكة وهو بهذه المرتبة لم يذهل عن مرتبة أخرى وهي عالم المثال ومع كونه مرتبطا بعالم المثال هو لم يذهل عما هو من شأن عالم الطبيعة والمادة فهو ميزان معتدل توزن به حقائق الأمور لأن الإنسانية هي جمع شتات العالم فمن كان جمعاً لشتات العالم كان حافظا لكل مراتب العالم وهو لم يكن متوجها إلى جانب وناسياً جانبا آخر، القرآن الناطق ما كان تجسيدا وظهورا لواقع القرآن التدويني فهو ظهور للقرآن الواقعي فالقرآن الحقيقي هو مرآة لكل مراتب عالم الوجود فهو الإسم الأعظم الإلهي وإذا كان الإسم الأعظم الإلهي في مرتبة الفعل فلابد وأن يكون متخلقاً بأخلاق الله أي مظهراً للأسماء والصفات الإلهية وما كان مظهراً للأسماء والصفات الإلهية لايمكن أن يغفل عن مرتبة من مراتب الأسماء والصفات الإلهية،

فإذن بعض العرفاء وبعض الصوفية حينما ينسب إليهم أنهم يصلون إلى مرتبة يغفلون عن بقية الحقائق ويعيشون العزلة عن المجتمع هذا لا يدل على عظم فيهم بل يدل على ميلان النفس إلى جانب وغفلتها عن جانب آخر فهو حكاية عن أن الكثير من الناس ولو كان محقين فيما هم فيه من العروج لكنه عروج بنحوٍ غير مترابط وغير معتدل فقد يصير سبباً للغفلة ومن غفل عن شيء قد يقع في الأخطاء.

والحمد لله رب العالمين

## //الدرس الثالث//

بسم الله الرحمن الرحيم

(والصلاة على نبيه محمد ـ ص ـ صاحب الآيات والبينات): الصلاة هي الثناء والتعظيم والله تعالى قال في كتابه الحكيم ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾ الله تعالى صلى على نبيه وطلب من كل ذي عقل وشعور أن يصلي على النبي (ص) من جهة المخلوق هو شكر لذلك المنعم العظيم في دائرة عالم الإمكان فنشكره ونحمده على ما جاء به من إخراج البشرية من الضلالة إلى الهدى ونطلب من ربنا أن يرفع قدره ومكانته والله تعالى ـ كما بينا في الدرس الماضي ـ على أنه الوجود اللامتناهي وإذا كان وجودا لامتناهيا لابد وأن تكون الغاية وهو الله العروج إليه أيضا لا يقف عند حد فالعروج من عالم الإمكان إلى الحق عزوجل لا يمكن أن تفرض الوقفة فيه في حد من الحدود فالله تعالى يأخذ بيد نبيه بالتقريب إليه صلاةً دائمة لا انقطاع لها حتى يكون العروج من قبل الرسول (ص) إلى الحق عروجا مستمرا لا وقفة له فإن كانت الكائنات جميعا تعرج إلى ربها سيرا متواصلا بدرجة، فهذا مثلا يسير سيراً فطريا يقطع مسافة بعد مسافة في عالم المادة وذاك يسير سيراً في عالم المثال وثالث يسير سيراً في عالم العقل ورابع يسير سيرا في عالم

الفناء، وأما الرسول (ص) الجامع للكلم يسير إلى الله سيرا بكل أبعاد الحقيقة وبكل الأسماء والصفات الإلهية فسيره في سرعته وعروجه إلى الحق تعالى لا يقاس بسير أي مخلوق وأي كائن من الكائنات.

فإذن (والصلاة على نبيه محمد ـ ص ـ صاحب الآيات) يعني صاحب الأدلة والبراهين، صاحب العلائم والآيات التي لو أراد الإنسان أن يجعلها وسيلة للعروج إلى الله سبحانه وتعالى بدون غشاوة لوجد كل ما جاء به الرسول الأعظم (ص) من قول وفعل وتقرير وكتاب مجيد كلها آيات تأخذ بالإنسان إلى العروج إلى الله والبينات أي الأمور الفطرية الواضحة البديهية التي لا تكون مخدوشة إلا من قبل العبد إذا كان يعيش الحجب والغشاوات.

(المكمّل بطريقته وشريعته سائر الكمالات) كما قال جئت لأتمم مكارم الأخلاق والأخلاق ليست هي الخُلق التي نعيش بها في المجتمع من التبادل الأخلاقي، الأخلاق المراد منها في الكتاب المجيد هي اعتدال الصفات، الكرم والشجاعة والعلم والطيب النفسي كلها خلق والمراد من أنه (ص) جاء ليتمم مكارم الأخلاق أي جاء ليتمم جميع الصفات الكمالية حتى يتمكن الإنسان بهدي صحيح يأخذ بالعروج إلى الله سبحانه وتعالى.

(المكمل بطريقته): لاشك ولا ريب أن الدين عند الله الإسلام، ما جاء آدم (ع) ولا جاءت بقية الأنبياء إلى عهد رسول الله (ص) إلا بالإسلام، ما كانت شرائع مختلفة ومتباينة كلهم جاؤوا بشريعة واحدة وهي شريعة الإسلام والاستسلام إلى الحقيقة لكي تأخذ بالإنسان إلى الكمال لكن الشرائع المتقدمة لأنها كانت بمرتبة من الكمال أولاً فكان المتمم لها هو الرسول الأعظم (ص) ولأنها انحرفت بواسطة التغيير والتبديل للأهواء البشري فكأنها اندرست فجاء رسول الله (ص) ليظهر تلك المعالم التي

اندرست وليتمم معالم الدين بإتمام تام، فلو أراد الإنسان أن يسير على هديه لوصل إلى الغاية المطلوبة المحمودة وهي العروج إلى الله سبحانه وتعالى.

(المكمّل بطريقته وشريعته سائر الكمالات وعلى آله الهادين من الشبه والضلالات): الشبه هي الموارد التي يقع الإنسان مترددا فيها يرفع قدما ويؤخر قدما أخرى، فرب إنسان مع كماله وفهمه وعرفانه لكن لدقة الموارد في بعض الأحيان سواء في الشبه العلمية أو في الشبه التطبيقية المصداقية قد يقع الإنسان في الشبهة والترديد والريب والتردد في الحكمة العملية والحكمة النظرية ومن هم مصداق الحكمتين هم أهل البيت عليهم السلام.

بعد وفاة الرسول (ص) القرآن الكريم صريح بأنه ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ ليس هذا الخطاب مع أهل بادية يعيشون في الأطراف كما نسب إلى مالك بن نويرة الرجل البار التقي وليس الإنحراف بالنسبة إلى سجاح ولا مسيلمة ولا الأسود العنسي ولا طليحة هؤلاء كانوا منحرفين وكانوا خارجين عن الهدى في عهد رسول الله (ص) والخطاب في الكتاب المجيد إشارة صريحة وواضحة على انحراف سيكون بعد وفاة رسول الله (ص) أما الذين ادعوا النبوة في عهده (ص) فالخطاب ليس متوجها إليهم لأنهم كانوا خارجين ومنقلبين على الأعقاب في عهد رسول الله (ص).

فإذن أرجوا التوجه: لو أن هذه الآية الشريفة طرحت على أي إنسان لم يحمل في باطنه ظلمات العصبية ولم يعش في متابعة السلف وما شاكل هذه الأخطاء لوجد الآية صريحة أنها تخاطب المسلمين تخاطب الهيكل الإسلامي والجماهير الإسلامية، لو طرحنا هذه الآية الشريفة على أي عربي ولو كان نصرانيا أو يهوديا لتوجه بكل وضوح أن المخاطب في هذه الآية هم المسلمون الذين عاشروا وعايشوا الرسول (ص) فالذي يتمكن أن

يخرج من هذه الضلالة ومن هذا الإنقلاب على الأعقاب يحتاج إلى إمام معصوم يحتاج إلى رجال ثبتوا على الحق وشرحوا الشريعة وطبقوها تطبيقا صحيحا فكانوا آية للحكمة النظرية لكل المعاني القرآنية بأبعادها السبعة والسبعين وكانوا آية لتطبيقها تطبيقا عملياً في كل مطالب التطبيق وما كان هناك الجهل من ناحية عدم العرفان بل لأن الدنيا حليت في أعينهم فارتكبوا ما ارتكبوا بعد وفاة رسول الله (ص) وإلا فأناس عاشوا في مدرسة رسول الله (ص) كيف ينسب إليهم الجهل، مدرسة شيدها الرسول (ص) ثلاثة وعشرين سنة لا تنسب إلى الجهل لكن القلوب مريضة وأصيبت بالإنقلاب على الأعقاب، ما كان رسول الله (ص) يربي جهلة، ربى علماء لكنهم انحرفوا في الضمير والقلب ساروا ما ساروا عليه حتى وصل أمر المسلمين إلى يومنا هذا أذلاء مع كثرة عددهم.

(وعلى آله الهادين من الشبه والضلالات): هناك تصل النفس إلى مرحلة تكون أمارة بالسوء، تكون من مصاديق المغضوب عليهم، النفس إذا وصلت إلى هذه المرحلة لا يفيد معها الإنذار ولا تفيد معها الهدايات ولا يفيد معها الإرشاد لأنها تصبح عين الضلال والظلمة والذي يصل إلى مرحلة بأن يكون تجسيداً ومظهرا من مظاهر الظلمات لا يمكن أن يهتدي ولو بهدي سيد الكائنات محمد (ص) وهناك من يعيش الشبهات ولعله لو أراد أن يبذل الجهد مجاهدا في سبيل الله لتمكن أن يصل إلى العرفان ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ وهناك من يعيش الضلالة والأخطاء هؤلاء أيضا لو فهموا الحقيقة لاهتدوا إلى السبيل وهناك من البشر من يعيش الضلالة وهم اكثر البشر لو تمكنا من هديهم لساروا على السبيل وهناك البعض من البشر كأبي جهل وأبي لهب والكثير ممن تقدم أو تأخر عليهم هؤلاء مصرّون على الضلالة والجريمة هؤلاء في الحقيقة من مصاديق

المغضوب عليهم هؤلاء لا يهتدون ولو كان الهادي هو الرسول (ص).

وهناك نفوس وصلت في العرفان والإيمان واليقين إلى مرحلة لا يمكن أن تصاب بالخطأ ولا يمكن أن تصاب بالضلالة وبشّرت بالجنان وهي في دار الدنيا كنفس عمار وسلمان والمقداد والكثير من أكابر العظماء والأطياب هؤلاء نخبة وصلوا في دار الدنيا إلى مرحلة لأنهم حاسبوا أنفسهم قبل أن يحاسبوا وانتبهوا وخرجوا من الغفلة قبل يوم القيامة وهناك مرتبة من النفوس وصلت إلى مرتبة في العمى والضلالة والجحود فإنها لا يفيد معها الهدى وهم الذين غضب الله عليهم وهناك الأكثرية يعيشون في مراتب من الضلال، هذا يعيش بمرتبة وذاك يعيش بمرتبة أخرى فلعل قائلاً يقول القرآن صريح في أخطاء الأنبياء ﴿فوجدك ضالاً فهدى﴾.

أرجو التوجه: كل إنسانٍ ضلالته بحسب نفسه فهذا ضلالته إذا كان قد خرج عن القيام بالواجبات وقدم على المحرمات ضلالة في مرتبة الحكم، ضلالة عبيد العصى وعندنا ضلالة في مرتبة أرفع بأن يكون تاركا للمستحبات أو قادماً على المكروهات هذه ضلالة أيضاً لكنها بالنسبة إلى من هو أرفع شأناً وهناك ضلالة بالنسبة إلى ساحة عظم الإنسان.

فرسول الله (ص) كونه بمرتبة إبراهيم وهو شيخ الأنبياء تكون ضلالة، وكذا كونه في مرتبة الملائكة المقربين تكون ضلالة، كونه في أي مرتبة من المراتب ولو في مرتبة أي عظيم من العلماء والأنبياء والأوصياء وجميع ما يمكن أن يفرض من الخلق تكون ضلالة لأنه يراد منه أن يكون كقاب قوسين أو أدنى فدون هذه المرتبة لساحة قدسه تكون ضلالة فهو فوق عالم الإمكان طراً بكل ما فيه من الممكنات وتحت الربوبية، فالذي يعيش برزخاً بين حقيقة الوجوب والكون الإلهي وبين عالم الإمكان هو الرسول (ص) حيث التسلسل التعاقبي إلى ما لا نهاية له إلى الله سبحانه وتعالى.

(أما بعد فإن الله تعالى لم يخلق العالم عبثاً فيكون من اللاعبين): الله تعالى لأنه حكيم فكل ما يصدر عنه تبارك وتعالى يكون إظهارا لصفة الحكمة والعلم والقدرة، فيقول إن الله تعالى لم يخلق العالم عبثاً فيكون من اللاعبين ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا﴾، ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين...﴾.

العبث لايكون من العارف فضلاً عن الحكيم المطلق وهو الله عزوجل لكن العامل لعمل تارة يعمل عملاً بما يعود إليه من الغرض فمثلا ندرس لكي نكون علماء نجهد أنفسنا لكي نصل إلى غاية من الغايات فالهدف من أعمالنا غاية معينة تعود بالإصالة إلينا لكن الله تعالى لما كان الوجود المطلق الذي لا نقص فيه ولا كمال يعتريه ولا تبدّل ولا تغير فلابد وأن يكون خلقه للكائنات إظهارا لحكمته ولأسماءه وصفاته (كنت كنزاً مخفياً فخلقت الخلق لكي أعرف) الغاية من خلق الكائنات هو الأخذ بيد الكائنات للعرفان وللعروج إليه سبحانه فهي غاية ترجع إلى الخلق لا إليه لأنه لا غاية وراء الحق سبحانه وتعالى.

(بل لغاية) هذه الغاية تعود إلى من؟ تعود هذه الغاية إلى الخلق لا إلى الخالق لأنه لا غاية دون الحق سبحانه وتعالى.

(وحكمة متحققة للناظرين) من يشاهد هذه الغايات؟ يقول أصحاب البصيرة والنظر هم الذين يشاهدون هذه الغايات أما الذي تتالت عليه الحجب والغشاوات حتى أصبح مصداقا بارزا للعمى هذا يقينا لا يتمكن أن يشاهد غاية للخلق ولا يتمكن أن يشاهد جمالا للحق ولا يتمكن أن يشاهد جمالا في عالم الإمكان، لا يشاهد حكمة في أي شيء ولذا قال وحكمة متحققة للناظرين يعني لأصحاب النظر والبصيرة.

(وقد نصّ على تلك الغاية بالتعيين) وقد نص القرآن المجيد على

تلك الغاية بالتعيين.

(فقال ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ ) العبادة هاهنا فسرت بمعنى العرفان، تقدم بالأمس على أن العرفان بمراتب، مرتبة علم اليقين وهو إثبات الحقائق بالدليل والبرهان إثباتا قطعيا ومرتبة عين اليقين وهو وصول النفس إلى مرتبة من الطهارة لتخلية الرذائل والتحلية بالفضائل والسير تحت هدى القرآن لكي تصبح النفس نيرة بنور الحق سبحانه وتعالى لكي تشاهد الحقائق مشاهدة فضلاً عن إقامة الدليل والبرهان ثم تأخذ النفس بالرقي إلى مرتبة من المراتب بأن تكون النفس قرآنا ولا ندعي هذا في حق زيد أو عمرو، القرآن الناطق هو الرسول الأعظم (ص)، القرآن الناطق هو علي (ع)، وهم أهل البيت عليهم السلام، فإذن تكون النفس في كمالها بأن تكون تجسيدا في الخُلق الإلهي في مرتبة الفعل أي في مرتبة عالم الإمكان فمن أراد أن يشاهد القرآن متجسداً ومن أراد أن يشاهد الخلق الإلهي متجسدا في عالم الإمكان شاهده في قول وفعل وتقرير رسول الله (ص) لأنه المجسّد الأعظم والإسم الأعظم في عالم الإمكان للأسماء والصفات الإلهية.

كأن قائلاً يقول عرفنا من مطاوي البحث أن اليقين والجزم إنما يكون بالنسبة بين الموضوع والمحمول نقول العلم والجزم إنما هو القطع بالنسبة ولكن في الحقيقة ليس هذا باليقين المراد لأن اليقين المراد أن يكون الجزم بالنسبة يستتبعه إذعان النفس أي إقرار النفس بالنسبة وهو فعل نفساني وراء الجزم واليقين، فكم من إنسان يعيش كل المعرفة في حقائق الأمور، أفيمكن أن يتصور متصور منا إن الله تعالى سيعاقب الذين انقلبوا على الأعقاب وهم كانوا لا يعرفون حقائق الأمور؟ الله سخطه لا يصبّ على إنسانٍ قاصر بل يصبّ على الذين يرون الحقيقة رؤيا العين وينحرفون

بجحود ولجاجةٍ عن الصراط المستقيم، أيتصور متصور أن معاوية بن أبي سفيان أو أن عمروبن العاص او غيرهما قاتلوا علياً (ع) جهلاً؟ كلا ثم كلا هؤلاء عاشوا تحت ظل ومدرسة رسول الله (ص) ولو كانوا جهالا لأدبوا يوم القيامة بمرتبة من الأدب لكنهم كانوا عرفاء مع كونهم عرفاء وعالمين بحقيقة هذا الأمر وهو كونه إماماً لهذه الأمة لكن النفوس ما وصلت إلى مرحلة الإذعان بالنسبة، فعلى كل إنسان أن يعبد الله تعالى حتى يأتيه اليقين لأنه بلا يقين مادام يعيش الوهم أو الخيال أو ما شاكل هذه الأمور بل ومادام لم يصل إلى إقرار النفس فهو كسفينة تمرّ بطوفان، في كل يوم له رأي ومسيرة ومسلك، لا تكون النفس نفساً مطمئنة وتخرج عن مراتب الأمارة بالسوء وعن مراتب اللوامة وتخرج عن كل هذه الشبه والضلالات حتى تصل إلى مرحلة من اليقين بأن تطمئن اطمئناناً حقيقيا وتستقر استقراراً واقعياً على الحق هذه لا تكون إلا باليقين فعلى الإنسان أن يعبد الله حتى يأتيه اليقين أي حتى تصل نفسه إلى مرتبة اليقين فإنها بداية السير إلى الله بسير ثابت الأقدام وإلا فقبل ذلك قد يسير الإنسان يوماً بهديٍ وفي يوم آخر تحت راية طاغوت فلا يكون الإنسان ثابتاً في قدميه ولا يقول هذه المقالة قائل إلا من وصل إلى مرحلة الإقرار النفسي والإعتقاد النفسي كما قال عمار بن ياسر رضوان الله تعالى عليهما (والله لو قاتلنا هؤلاء وأخذوا بنا إلى نخيلات هجر لما كنا إلا على يقين واعتقاد أنا على الحق وأنهم على الباطل)، (لوكنت أعلم أن رضاء ربي بأن أضع سيفي في صدري حتى يخرج من قفاي فعلت ذلك)، (لو أحرق سبعين مرة لما تبدلت عما أنا عليه) هذه كلمات لا تصدر من مثلي وأمثالي من الذين يعيشون الصراع الداخلي هذه نفوس وصلت إلى اليقين فاستقرت وبعد استقرارها أخذت تعرج إلى الله بمراتب اليقين، فإذن تصور البعض بأن العبادة تكون إلى مرتبة من

المراتب حتى يصل الإنسان إلى اليقين ثم بعد اليقين لا يحتاج إلى عبادة هذه تفاسير منبعها الجهل.

سيد الكائنات محمد (ص) ما ترك العبادة حتى يتركها أمثالنا من القاصرين فإذن وجوب العبادة حتى اليقين وجوب العبادة حتى نخرج من الريب والشك والتردد والوهم وحكم الخيال وأمثال هذه الأمور، حتى نخرج من عبودية غير الله إلى الله وأول مراتب الخروج من عبودية الأوهام والريب والضلال والوهم وحكومة الخيال وأمثال هذه الأمور أول مرتبتها اليقين إذا وصل إلى اليقين الآن استمسك بالعروة الوثقى، الآن أخذ يسير إلى الله وإلا فهو قبل ذلك عبدٌ للهوى، يوم تحت راية رسول الله (ص) لأنه أصبح فاتحا لمكة ويوم آخر تحت راية أخرى لأنه صار حالكما ورئيسا على المجتمع، لا يفرق الحال عنده سواء كان الزعيم سيد الكائنات أو كان أي إنسان آخر لأنه لا يخضع إلا إلى القوة والسلطان فهو في الحقيقة عبد العصى.

(فوجب على كل من هو في زمرة العاقلين) في قافلة العاقلين و(العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان) وإلا فكل إنسان سمي بعاقل كالسياسيين وامثالهم من الشياطين على وجه الأرض هؤلاء ليسوا بعقلاء من إشترى داراً فانية تنتهي بلمح البصر هذا كيف ينسب إلى العقل، العقل هو الذي يأخذ بالإنسان إلى رضاء الرحمن وإلى اكتساب الجنان وإلا فهو شيطنة ومكر سمي باسم العقل، حينما يسأل الإمام الصادق (ع) بما مضمون الكلام، هل كان معاوية عاقلا قال كلا إنها شيطنة وليست بعقل والشيطنة توجد عند الجن والإنس، الشيطنة شيء والعقل وهو إحكام الأمور في مرتبة الحكمة العملية والنظرية وجعل الأمور في مواطنها هذا هو العقل هذا هو الذي يوصل الإنسان إلى الصراط المستقيم والعروج إلى الله تعالى.

فوجب على كل من هو في زمرة العاقلين ماذا؟ (إجابة رب العالمين) فيجب على الإنسان العاقل أن يجيب رب العالمين إجابة ربوبية في عالم الإمكان بأسماءه وصفاته ظاهرة في كل آيات الخلق من السماء والأرض.

(ولما كان ذلك) أي إجابة رب العالمين (متعذراً بدون معرفته) تعالى (باليقين) يمكن أن يجيب الإنسان ربا لا يعرفه، الإنسان الذي يجيب الله يجب أن يكون عارفا ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ العالم المتقي الملتزم هو الذي يجيب رب العالمين هو الذي يتمكن أن يسير في مدارج الربوبية حتى يصل إلى الله سبحانه وتعالى.

(وجب على كل عارف مكلف تنبيه الغافلين) ﴿لقد كنت في غفلة عن هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ فإذن الإنسان في دار الدنيا لا يزداد عليه شيء في يوم القيامة، من خرج عن الغفلة عاش اليقين، عاش مشاهدة الحقائق، العظماء من الخلق لا يصابون يوم القيامة بالفزع الأكبر لأنهم عاشوه في دار الدنيا شاهدوا الحقائق أي شاهدوا الله بكل أسماءه وصفاته شاهدوه برحمته ولطفه شاهدوه بكل ما هو من شأن الجمال وشاهدوه بكل ما هو من شأن القهر والغلبة والهيمنة والملك والسلطان فلما شاهدوا رباً عرفوه بواقع الأمر بما يشتمل عليه من صفات القهر والغضب ومن صفات الجمال والرحمة إذ هم كانوا أحياء في دار الدنيا وماتوا في دار الدنيا عن الشهوات قبل أن يموتوا.

فإذن لولا الغفلة، لشاهدت الحقائق يعني أن الحقائق في دار الدنيا أمامك موجودة وما كانت غائبة عنك أنت كنت غافلاً عنها إذن كل الحقائق بكل مراتبها هي موجودة في عالمنا هذا لكن لغفلة حجبنا عنها.

(وإرشاد الضالين بتقرير مقدماتٍ ذوات إفهام وتبيين) ما هي المقدمات هذه؟

(فمن تلك المقدمات المقدمة الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف شيخنا وإمامنا الإمام العالم الأعلم الأفضل الأكمل سلطان أرباب التحقيق أستاد أولي التنقيح والتدقيق مقرر المباحث العقلية مهذب الدلائل الشرعية آية الله في العالمين وارث علوم الأنبياء والمرسلين جمال الملة والدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه، فإنها مع وجازة لفظها) فإن هذه الكلمات الموجودة في هذا الكتاب (كثيرة العلم مع اختصار تقريرها كبيرة الغنم وكان قد سلف مني) هذه كلمات الشارح للكتاب (في سالف الزمان أن اكتب شيئا يعين على حلها) أي حل هذه المقدمات (بتقرير الدلائل والبرهان إجابة لإلتماس بعض الإخوان ثم عاقني) أي منعني (عن إتمامه عوائق) أي موانع (الحدثان) والحدثان هما الليل والنهار (ومصادمات الدهر الخوان إذ كان صادا للمرء عن بلوغ إرادته وحائلا بينه وبين طلبته ثم اتفق الإجتماع والمذاكرة في بعض الأسفار مع تراكم الأشغال وتشويش الأفكار فالتمس مني بعض السادة الأجلاء أن أعيد النظر والتذكر لما كنت قد كتبت أولاً والمراجعة إلى ما كنت قد جمعت فأجبت ملتمسه إذ قد أوجب الله تعالى عليّ إجابته هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المنافية للإستطاعة وها أنا أشرع في ذلك مستمداً من الله تعالى المعونة عليه ومتقربا به إليه وسميته «النافع يوم الحشر في شرح باب الحادي عشر» وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب).

والحمد لله رب العالمين

//الدرس الرابع//

بسم الله الرحمن الرحيم

(وبعد رتب المصنف هذا الباب على مقدمة وخمسة أصول) وهي أصول الدين الخمسة (وسبعة فصول وخاتمة. أما المقدمة في بيان وجوب معرفة أصول الدين وفيها أمور: الأمر الأول):

يتكلم المصنف في هذه المقدمة عن أصول الدين لأن من المعلوم أن كل عبادة وكل عمل من صلاة أو صوم أو دعاء يتوقف على معرفة الحق تعالى ولايمكن التوصل إلى معرفة الحق بعد ثبوت التوحيد بواسطة كل مدعٍ يدعي النبوة فلابد من إثبات النبوة أيضا بالدليل والبرهان ومن عرف الحق تعالى معرفة على منهجية الكتاب المجيد عرف أنه لابد وأن يكون عادلاً ولابد وأن يبعث الأنبياء لطفا بحال العباد ولابد من حفظ الشرائع بعد الأنبياء بواسطة أئمة هادين مهديين معصومين وإلا فسوف تصبح الرسالة لعبة كما أصبحت الان بأيدي أصحاب الأغراض والشهوات ما لم تحفظ الشريعة بواسطة هداة معصومين يحفظون الشريعة من الزيادة والنقصان يفسرون للمجتمع وللبشرية الأبعاد المختلفة وهي البطون التي تكون للكتاب المجيد، فالبطون أي شرح أبعاد الرسالة بكل مراتبها العلمية تتوقف على وجود معصوم وكذلك التطبيق للشريعة تطبيقا حقيقيا لا أن

يؤخذ الإنسان بواسطة الشهوات ولا أن يؤخذ بواسطة القصور الذاتي ولا أن يؤخذ الإنسان بواسطة أي أمر من الأمور كالأحقاد وما شاكلها وإذا كان الإنسان مكلفا في هذه الدار فلا يعقل أن يأتي بالعمل الطيب ويجتنب من الخبائث ثم يجعله الله تعالى يوم القيامة بلا جزاء أو يجعله مع الذين ارتكبوا الجرائم فإن هذا قبيح والقبيح محال على الله تعالى فمعرفة الله تعالى، معرفة بخصوصيات الحكمة والعدل وأنه لا يترك البشرية التي خلقهم يعيشون همجية وفوضوية بل يبعث اليهم أنبياء فبعث الأنبياء واجب أخذه الله سبحانه وتعالى على نفسه لطفا بحال العباد.

(في بيان وجوب) الوجوب هو الثبوت واللزوم والتحتم (المقدمة في بيان وجوب معرفة أصول الدين) لماذا ثبت ولماذا لزم ولماذا تحتم علينا أن نعرف أصول الدين معرفة بالدليل والبرهان فإذن الوجوب بمعنى اللزوم وأصول الدين هي الخمسة التي تعرفونها التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد، وهي الأمور الراجعة إلى العقيدة وهذه في مقابل الأحكام والفروع العملية فالأصول كما تعرفون لا يجوز التقليد فيها لا يقلد الإنسان المجتهدين والفقهاء في معرفة الحق تعالى نعم قد نسترشد ونهتدي بواسطة العلماء نسأل من العلماء الأدلة والبراهين، نسأل العلماء شرح الأخبار الدالة على التوحيد، نسأل العلماء عن الأدلة العقلية الحكمية والعرفانية والكلامية ليشرحوها لنا أما التقليد في مثل هذه الأمور لا يجوز، فلو كانت الأصول العقائدية واجبة على كل أحد هل هي واجبة في بداياتها الأولية كالبعرة تدل على البعير أو يجب أن نعرفها بأصولها الحكمية وبمناهجها العرفانية وبأدلتها المفصلة في الكتاب والسنة.

المراد أساسا هو معرفة هذه الأمور بالدليل والبرهان ولا دليل أدل من سلامة الفطرة فمن كان فطريا ومن كان سليما ليس بينه وبين ربه حجب

الشهوات وليس بينه وبين ربه الغشاوات كان فطريا ومن كان فطريا عرف الحقيقة بكل أبعادها ولذا ورد عن أئمة الهدى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على أنهم مولودون على الفطرة فمن ترك الفطرة ترك هويته الإنسانية ومن ترك هذه الهوية أصبح والعجماوات على طريق واحد بل أضل منها سبيلا، فمعرفة أصول الدين بمعنى أنه يجب على كل إنسان أن يعرف الحقائق بمعرفة فطرية بدائية.

الفطرة لها مرتبة بدائية يعرفها حتى من يعيش في البادية بأن البعرة تدل على البعير والفطرة بمرتبتها العالية هي دليل الصديقين، دليل الذين ليس بينهم وبين ربهم حجاب (إلهي متى غبت حتى يكون غيرك دليلا عليك) هذه الكلمات هي عين الفطرة فالفطرة هي مشاهدة الحقيقة ولمس الحقيقة بأعماق الضمير لمن كان سليما لم يصب بمرض نفساني يبعده عن مشاهدة الحقائق.

لأن الإنسان الفطري يشاهد الحق تعالى بفطرته السليمة فما في السماوات والأرض هي أدلة على الحق بمرتبة الفعل ومن كان فطريا شاهد الله تعالى بأسماءه وصفاته فعرف على أن هذا العالم له صانع وله مدبر وله ... ومن كان فطريا عرف أن الوجود الرابط والوجود التعلقي لا قرار ولا استقلال له إلا بالحق أي بالوجود الواجب تعالى لكن الفطرة بهذا الشكل هي بمرتبة عظيمة جدا.

نحن مع هذا القصور والتقصير قد لا نتمكن الوصول إلى مراحلها العالية ولكن المرتبة الأعلى التي منها يعرف الإنسان بفطرته أن البعرة تدل على البعير وأن المصنوع يدل على الصانع والمخلوق على الخالق وهكذا هذه فطريات أولية لا ينكرها إلا من كان مريضا وهناك مرتبة أعلى وهي مرتبة معرفة الحقائق بالدليل والبرهان فلهذا يجب على كل إنسان أن يعرف

أصول الدين إما بمرتبتها الأولية وإما بمراتبها الثانوية بالدليل والبرهان أو كما يقول العرفاء بتزكية النفس وطهارتها لكي تعود إلى فطرتها وسلامتها كي تشاهد الحقائق مشاهدة بلا واسطة.

في بيان وجوب معرفة أصول الدين: الأصل كما سيأتي ما بني عليه الشيء فكل الفروع مبنية على الأصول إن صحت الأصول جاز للإنسان أن يبني القصور المشيدة بعباداته وأعماله أما عبادة بلا أساس سليم ستنهار بأي زلزال وبأي شبهة ولذا وردت الروايات العديدة على أن نوم العالم أفضل من عبادة الجاهل وأن ركعتين من عالم خير من عبادة الجاهل سبعين سنة.

و(فيها أمور: الأمر الأول في بيان وجه تسمية هذا الكتاب): الأمر الأول في لمَ سمي هذا الكتاب بباب الحادي العشر تقدم هذا الكلام في المقدمة على أن الشيخ الطوسي كتب كتابا ولخصه العلامة في عشرة أبواب وكان في الدعاء والعبادة ولما كانت الأدعية والعبادات من الأمور العملية المتوقفة على معرفة الأصول الدينية شرع العلامة بإضافة فسماها الباب الحادي عشر، في بيان وجه تسمية هذا الكتاب بباب الحادي الشعر.

(ومعاني الوجوب والأصول) ما المراد من الأصل والأصول وما المراد من الدين، قال العلامة:

(الباب الحادي عشر فيما يجب على كافة المكلفين) أولا المكلف عرفتموه في الفقه وسيأتي بيانه أيضا في نفس هذا الكتاب عن قريب فإذن لا نشرح معنى المكلف وهو الذي تعرفونه البالغ العاقل الـ . . .

(من معرفة أصول الدين. أقول إنما سمي هذا الباب الحادي عشر لأن المصنف) وهو العلامة الحلي (اختصر) أي لخص كتاب (مصباح المجتهد الذي وضعه الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله تعالى في العبادات والأدعية ورتب) العلامة (ذلك المختصر على عشرة أبواب) يعني لخص كتاب

الشيخ الطوسي في عشرة أبواب وأضاف عليه بابا وهو الباب العقائدي (وسماه كتاب منهاج الصلاح في مختصر المصباح ولما كان ذلك الكتاب) وهو مصباح المجتهد للشيخ الطوسي (في فن العمل) يعني كان في العبادات والأدعية ولما كان صحة العمل وبلوغ الغاية منه تتوقف على العقيدة الصحيحة بنحو القطع واليقين البعيدة عن الظنون والأوهام والخيال والخرافات (استدعى) صحة العبادة والتوجه بقلب سليم للدعاء إلى الله سبحانه وتعالى، فيجب أن نعرف الله تعالى معرفة صحيحة بالدليل والبرهان ليخلص القلب الجازم المعتقد بالتوحيد إلى ربه في العبادات والأدعية وإلا ستصبح لقلقة لسان ولقد كان الإنسان في بعض الأحيان يعبد جهلا وغواية فبدلا من أن يتوصل بواسطة عبادته ودعاءه إلى الرقي والمنازل الرفيعة قد يصاب بالجمود والأوهام فإذن إذا عرفنا الأصول العقائدية بالدليل والبرهان ووصلنا إلى اليقين ابتعدنا عن الظنون في مثل هذه الأمور وعن الخرافات ولذا ورد ما مضمونه على أن الحجة القائم (عج) عند ظهوره يسأله الكثير من الناس هل جئت يبن رسول الله بدين جديد؟ لماذا يسأل بمثل هذه الأسئلة؟ أن المسلمين في طول مسيرتهم وتاريخهم أخذوا يبتعدون شيئا بعد شيء عن شريعة رسول الله (ص) حتى أنهم يصحبوا إذاجاء وأراد أن يرجع المسلمين والبشرية مرة ثانية إلى هدي رسول الله (ص) يتعجبون ويستغربون لأنهم حمّلوا الشريعة أوهاما وظنونا حتى أصبحوا مع كثرتهم على وجه الأرض لا قيمة لهم لأنهم لا يعيشون حضارة إسلامية حقيقية وإنما يتبعون التقاليد ولم تكن الشريعة راسخة في أعماق الضمير وإلا لما كان الإنسان يتبع الهوى ولما كان الإنسان يؤيد كل باطل ولو كان على خلاف الشريعة .

فإذن صحة العبادة تتوقف على معرفة أصول الدين والأبعاد العبادية

أيضا تتوقف على معرفة أصول الدين الصلاة بركعتين من إمام معصوم لا تقاس بأعمال الثقلين المدار ليس على كثرة العمل بل على بعد المعرفة وغورها ووصولها إلى الفناء في ذات الله وإلى اليقين وإلى بعد المعرفة وسلامة العمل بأن لا يكون مشابا بأي شوب من الرياء والكبر وما شاكل هذه الأمور (لضربة علي يوم الخندق تعادل عمل الثقلين إلى يوم القيامة) أي ضربة كانت لما كانت مبنية على بعد المعرفة وكانت مبنية على صدق النية حصلت على هذا الأمر وربما إنسان يقوم بالكثير من الأعمال لا أثر لها لأنها ليست خالصة لوجه الله محفوفة بعرفان الخالق .

فإذن صحة العبادات ومراتب العبادة تتوقف على أصول الدين (استدعى) أي استوجب (ذلك) أي استوجب صحة العمل واستوجب كمال العمل في مراتبه المختلفة هذا هو الإحتمال الأول أما الإحتمال الثاني أي استدعى ذلك وهو كتاب المختصر في عشرة أبواب، استدعى المعرفة يعني يجب أن يكون الكتاب العبادي قائما على أسس المعرفة، الدعوة (إلى معرفة المعبود) العبادة تحتاج إلى معرفة المعبود والدعاء يحتاج إلى معرفة المدعو، العارف يعرف من يدعو والجاهل قد يتصور متصورات وهمية وقد يدعو فيما لا يستحق أن يدعوه وقد يتوقع ويأمل أمورا ليست من صلاح هذا العالم ولا من صلاح نفسه (في العبادة) والمدعو في الدعاء لأن العمل يجب أن يكون تابعا للإعتقاد القطعي (فأضاف العلامة اليه) أي إلى كتاب الشيخ الطوسي الذي لخصه في عشرة أبواب هذا الباب وهو (الباب الحادي عشر) وكلمة الباب كأنها إشارة إلى أن الدخول إلى العبادة والعمل يحتاج إلى باب وبابه هي الأصول العقائدية .

(قوله) أي العلامة (فيما يجب) تحصيل معرفته (على عامة المكلفين) معرفة الأصول العقائدية وجوبها وجوب مطلق يجب علينا أن نحصل

المعرفة، يجب علينا أن نبذل الجهد التام لمعرفة الأصول العقائدية بالدليل والبرهان لا أنها إذا عرفت وجب علينا أن نقوم بلوازمها على كل إنسان أن يسعى ويبذل الجهد لمعرفة الأصول العقائدية (فيما يجب تحصيل معرفته على عامة المكلفين) على كل مكلف يجب أن يتعرف وأن يتعلم أصول الدين بالدليل والبرهان، الان جاء ليشرح لنا هذه الكلمات وهي ما المراد من الوجوب (الوجوب في اللغة هو الثبوت واللزوم والتحتم) والحق سبحانه واجب بذاته أي ثابت وجوده بنفسه بلا علة ولم يسبق بعدم، نقول الصلاة واجبة يعني ثابته، الحج واجب والصوم واجب فكما عرفنا الوجوب في مقابل الحرمة وأنه حكم من الأحكام الخمسة في مقابل الحرمة والندب والكراهة فالوجوب هاهنا بذلك المعنى أي بمعنى الثبوت واللزوم، فالوجوب تارة يكون بمعنى الثبوت وتارة بمعنى السقوط، الواجبات الحكمية كانت بمعنى الثبوت، الحق سبحانه وتعالى واجب بذاته أي ثابت بذاته بمعنى التحتم والسقوط (ومنه) أي ومن المعنى للوجوب الذي يعود للسقوط لا يعود للثبوت ومنه أي ومن المعنى اللغوي للوجوب بمعنى السقوط قوله تعالى ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها﴾ البدنة هي الإبل فإذا وجبت أي سقطت أطراف الإبل على الأرض وأصبحت بلا حراك وهو كناية عن الموت، جنوبها أي أطرافها، متى تؤكل الإبل؟ تؤكل من بعد ما تنحر ويبدو للإنسان أنها سقطت أطرافها على الأرض وأصبح الإبل لا حركة فيه أي أنه مات فإذن الوجوب صار بمعنى السقوط، هذا بحسب اللغة .

(واصطلاحا) أي بحسب الإصطلاح الشرعي واصطلاحا هو المراد بحسب كلامنا الان (الواجب هو ما يذم تاركه على بعض الوجوه) كما إذا

توجه على الشخص التكليف العيني الذي ليس له عدل وبدل وكان الشخص قادرا على القيام به، يذم التارك لكن لا مطلقا بل على بعض الوجوه، أي وجوه يكون الإنسان إذا ترك الواجب يذم على تركه قالوا إذا توجه التكليف العيني لا التكليف الكفائي إذا توجه التكليف العيني الذي لا بدل له وكان الإنسان قادرا عليه أما إذا كان عاجزا ومضطرا فلا تكليف عليه، من جملة بعض الوجوه هذا الوجه، كل تكليف عيني لا بدل له من الخصال توجه على الشخص وكان الشخص قادرا على القيام به إذا تركه يذم من قبل الله ومن قبل المؤمنين أو كما قال البعض في تفسير بعض الوجوه أن المراد من الواجب تارة يكون مقيدا بقيده الزماني أو المكاني نظير إنقاذ الغريق الواجب إنقاذه بحكم العقل والشرع لكن شريطة أن يكون المنجي قادرا على الانقاذ لا في حق من لا يعرف السباحة أو ليس قادرا على الإنقاذ وأن يكون الغريق ليس بكافر حربي أو مهدور الدم فإذن يكون إنقاذ الغريق واجبا على بعض الوجوه دون بعض، أو نتمكن أن نتكلم على الوجه العام، كل الوجوبات واجبة على بعض الوجوه دون بعض يعني إذا لم تكن تقية وإذا لم يكن الإنسان مريضا كما في الصوم مثلا، الواجب الذي تم وجوبه على جميع الوجوه، الواجبات التي لها خصال لا يذم تاركها إلا إذا ترك جميع الخصال والواجب الموسع لا يذم تاركه بمجرد دخول الوقت ما لم ينته الوقت لعله المراد من بعض الوجوه بأن يكون تاركا لجميع الأمكنة والأزمنة حتى يخرج الوقت لعل هذا أيضا مراد لكنه أبعد الوجوه في المقام، (وهو) أي والواجب والوجود (على قسمين) هذه الأمور قرأناها في الأصول وقرأناها كثيرا ما وهي الواجب الكفائي والواجب العيني وهو على قسمين (واجب عينا وهو ما لا يسقط عن البعض) أي عن بعض المكلفين (بقيام البعض الآخر به) وهو ماقام الغرض بمطلق إيجاده بإيجاده

من المكلف، كل واجب لو قامت به البشرية جمعاء وتركته أنا لا أكون معذورا فقيام الناس به جميعا لا يسقطه عن رقبتي لو صلى الناس جميعا على وجه الأرض وتركت أنا الصلاة لكنت مسؤولا عن الصلاة فإذن قيام الآخرين لا يكون سببا لسقوطه أي الغرض متعلق بكل رقبة رقبة من المكلفين فقيام البعض بالتكليف لا يسقطه عن الآخرين، وواجب كفاية وهو ما كان المقصود منه أي الغرض منه ايجاده في الخارج كصلاة الميت ودفنه وتغسيله، بعض التكاليف كما تعرفون المراد إيجادها إذا وجدت سقط التكليف عن الآخرين إذا قام بعض المسلمين بالصلاة على الميت أو تغسيله أو تكفينه سقط عن الآخرين وإذا قام البعض بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سقط عن الآخرين وإذا قام البعض بالجهاد والدفاع عن بيضة الإسلام سقط عن الآخرين وأمثال هذه الأمور (وهو) أي والواجب الكفائي (بخلافه) أي بخلاف ما يسقط عن البعض أي بخلاف الواجب العيني وهو ما يسقط عن البعض بقيام البعض الآخر له (والمعرفة لأصول الدين واجبة من القسم الأول) أي من الواجب العيني (فلذلك) أي ولكون الواجب في معرفة أصول الدين واجبا عينيا لا كفائيا يعني ولما كانت معرفة أصول الدين تجب وجوبا عينيا لا وجوبا كفائيا قال العلامة يجب على عامة المكلفين أي يجب معرفة أصول الدين على عامة المكلفين، كل مكلف يجب عليه أن يتعلم وأن يتعرف على أصول الدين والمراد من المكلف الوارد في عبارة العلامة هو الإنسان الحي البالغ العاقل، فالميت والصبي والمجنون ليسوا بمكلفين (والأصول جمع الأصل) لغة (وهو) أي الأصل (ما) أي الشيء الذي (يبنى عليه غيره) فكل عمل وكل دعاء بلا أن يكون الإنسان عارفا بالمدعو وعافا بالمعبود لا معنى له فإذن البناء العملي يحتاج إلى أساس وقاعدة وقاعدته هي أصول الدين.

(والدين لغة الجزاء ومنه قول النبي ـ ص ـ «كما تدين تدان» ) أي كما تجازي تجازى كما تعمل تكون النتيجة كما قال تعالى ﴿تجزون ما كنتم تعملون﴾ أو ﴿وليس للإنسان إلا ما سعى﴾ وورد (الدنيا مزرعة الآخرة) .

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الخامس//

بسم الله الرحمن الرحيم

(واصطلاحا هو الطريقة والشريعة) تقدم الكلام عن معنى الدين لغة وقد تقدم أن الدين لغة بمعنى الجزاء ولذا ورد في حقه (ص): (كما تدين تدان) الان جاء ليتكلم عن الدين بمصطلحه الشرعي فقال واصطلاحا أي وبمصطلح الدين هو الطريقة والشريعة وهو المراد يعني والدين بمعنى الطريقة والشريعة هو المراد في قولنا حينما تكلمنا وقلنا والأصول والدين، المراد من الدين هاهنا ما هو مصطلح شرعي (وهو المراد هاهنا) وسمي هذا الفن والمراد من هذا الفن علم الكلام لأن هذا الكتاب هو الباب الحادي عشر في علم الكلام كما وأن شرح التجريد أيضا في علم الكلام لكن بداية الحكمة في علم الفلسفة والمنظومة أيضا والأسفار وهي الحكمة المتعالية كذلك وأما فصوص الحكم ففي فن العرفان فسمي هذا الفن وهو علم الكلام أصول الدين، فإذن بحثنا في هذا الكتاب عن أصول الدين لأن سائر العلوم المراد من سائر هنا بقية لأن بقية العلوم أي لأن جميع العلوم الدينية هي كأنها فروع مترتبة على هذه الأصول فالأصل لجميع المسائل الدينية هي المعتقدات وأما غيرها فهي فروع تتفرع على المعتقدات، لا صلاة لمن لا يعرف توحيدا لا صلاة لمن لا يتبع نبوة لا صلاة ولا دين لمن لا يعتقد

بيوم جزاء ومعاد وهكذا الدينية من الحديث وهي الأخبار الشرعية المروية عن المعصومين والفقه وهي الأحكام التي جاء بها الرسول (ص) من قبل الله تعالى والتفسير وهي المعاني التي تفهم من الكتاب المجيد بما يمكن أن يكون اللفظ دليلا عليها وأما التأويل فهو ليس من شأننا بل من شأن الأئمة المعصومين والرسول (ص) مبنية أي هذه الفروع جميعا مبنية عليه أي على هذا الفن والمراد منه أصول الدين فإنها أي فإن سائر العلوم الدينية من الفقه والحديث والتفسير متوقفة على صدق الرسول ولا يكون الرسول صادقا في رسالته ما لم يكن نبي حق فإذن قبول الرسالة من أي إنسان تتوقف على قبولنا إياه لكونه نبيا أي آخذا من ربه وصدق الرسول متوقف على ثبوت المرسل وهو الله تعالى ويقينا معرفة الله بلا معرفة تامة لأسماءه وصفاته لا تكون معرفة تامة وبالأخص لأمثالنا من القاصرين، هناك من عرفوا الله بدليل الصديقين يعني شاهدوا حقيقة الوجود ومن حقيقة الوجود أخذوا يتدرجون في الأسماء والصفات ومشاهدة الآيات والأفعال ونحن لسنا بصدد هذه النفوس العظيمة الرفيعة التي عرفت الوجوب قبل الإمكان عرفت المعنى الإسمي وشاهدت المعاني الإسمية قبل أي شيء نحن نتكلم عن أنفسنا وأمثالنا من سائر الخلق فإنا إذا لم نعرف الله تعالى بآياته وأسماءه وصفاته لا يمكن أن نكون عارفين لله معرفة صحيحة ومعرفة المرسل تتوقف على معرفة أسماءه وصفاته أسماءه قادر حي مريد وصفات كإرادة وعلم وقدرة وصفات المرسل من صفات الجلال والجمال كما سيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله وعدله الله تعالى إذا لم نعرفه بالعدل إذا لم يكن هناك عدل فأي أمان بأن لا يدخل الله تعالى المؤمنين إلى النيران ويدخل الكفار والمجرمين إلى الجنة وكيف تطمئن النفوس برب لم يكن عادلا وصفاته وعدله وامتناع القبح كالظلم والجبر والكذب وما شاكل هذه

الأمور عليه أي على المرسل وعلم الأصول والمراد من علم الأصول علم أصول الدين لا الأصول بمعناها المصطلح في الفقه في مقابل الأصول المصطلحة وهي استنباط الأحكام الشرعية وهو ما يبحث فيه أي في علم الأصول عن وحدانية الله تعالى فمن بعد ما يتكلم المتكلم عن أصل وجود الصانع يأتي دور الوحدانية ونفي الشريك من ينظر إلى التأريخ البشري يجد إلا ما ندر من الأديان المتقدمة تتردد في أصل ثبوت واجب الوجود أي في أصل وجود الصانع أي في أصل ثبوت الصانع إن كانت هناك اختلافات في الأمم فهي في مرتبة الوحدانية ولذا كلمات قريش صريحة يقولون لتقربنا إلى الله زلفى فإذن ما كانت قريش منكرة للصانع والموجد في مرتبة الصانع والموجد ما كان هناك نزاع مع رسول الله (ص) في الموجود فهم ليسوا كالشيوعيين اليوم الذين ينكرون كل شيء وكذلك من راجع الأديان السابقة حتى ما نسب إلى الفرس القدامى من أنهم كانوا يعبدون الشمس أي إله الخير والشر يجد على أن كلماتهم شبه صريحة في وجود الأهرومزدا وهو الصانع والموجد ونزاعهم ليس في مرتبة الصانع والموجد وهو الأهرومزدا باصطلاحهم بل في مرتبة الربوبية أي في مرتبة اليزدان والأهريمن فاليزدان عندهم هو اله الخير والأهريمن اله الشر يعني هذه آلهة في مرتبة الربوبية فأنا أعتقد على أنه حتى المجوس المتقدمين ما كان شكهم في مرتبة أصل الموجد والصانع وإنما كان شكهم في مرتبة الربوبية لذا قالوا باليزدان أي بإله الخير وبالأهريمن أي إله الشر وفي مرتبة الأهرومزدا وهو الصانع والموجد لكل شيء لا أظنهم كانوا يختلفون.

وما يبحث فيه عن وحدانية الله تعالى وصفاته وعدله ونبوة الأنبياء ارجوا التوجه: كأن قائلا يقول لو كانت قريش لم تنكر الصانع سبحانه وتعالى ولو كان المجوس آنذاك لم ينكروا الله سبحانه وتعالى لماذا كانت

الهجمة من قبل الأنبياء على أمثال المشركين ولم يتطرقوا كثيرا ما للمنكرين وللزنادقة مطلقا؟ دائما وأبدا الأمر الذي يناقض الفطرة بصراحة من القول لا يقابله الأنبياء بكل التقابل والشدة لأنه ينتقض بنفسه لمناقضته للفطرة، الفطرة قاضية لو لا الحجب بوجود إلهٍ، كل إنسان مهما بلغ به الطغيان والجبروت حتى ولو كان فرعون حينما وصل به الغرق قال آمنت برب موسى، كل إنسان إذا ركب في الفلك وانقطعت عنه السبل وأصبح لا يرى ملجأ وانقطعت القبيلة والعشيرة وانقطع المدد المالي وانقطعت كل الجهات وانقطعت الأنانيات فارتفع الحجاب عاد إلى ربه مرة ثانية ووجد نفسه متعلقة بمبدأ وبصانع فمثل هذه الأمور التي هي فطرة إنسانية من أنكرها ما قابله الأنبياء بكل معنى الكلمة لأنها مقابلة من الداخل مقابلة أساسية تنهار بنفسها لكن حينما جاء دور التلبس بلباس الدين هاهنا بدأ الخطر العظيم ولذا نشاهد أن النبي صلى الله عليه وآله وأن القرآن المجيد بكل قوة وبيد من حديد يضرب المشركين لأنهم كخلايا وأمراض تدخل على الهيكل التوحيدي ولذا قابلهم الإسلام بكل مقابلة لأن الشيء من جهة التحريف ممكن أن يحرف مع بقاء إطاره الصوري الظاهري فالمشركون والمجوس والمنحرفون من أهل الكتاب قابلهم الرسول (ص) مقابلة شديدة لأنهم تحريف للهيكل التوحيدي مع الإقرار به وهم منحرفون عنه فكانوا خطرا لأنهم يشبهون الباطل بالحق أما بالنسبة إلى الملحدين الزنادقة الذين ينكرون التوحيد قابلهم ولكن لأن أسسهم بمجرد الالتفات إليها تكون ساقطة من أساسها ما قوبلوا بتلك المقابلة الشديدة، نأتي في المرحلة الثانية لنشاهد الإسلام كيف قابل الذين انحرفوا في داخل الهيكل الإسلامي من المنافقين قابلهم بأشد مما قابل غيرهم أخذ يهدد ويتكلم وينسبهم إلى عقر الجحيم لأنهم انحراف ولأنهم مرض في داخل الهيكل الإسلامي فكل

مرض يكون داخل هيكل وحقيقة أخطر من العدو الخارجي العدو الخارجي لو هاجمنا الآن لاتحدنا بكل وعي ودراية لمقابلته لكن إذا كان العدو أخا وصديقا إذا كان العدو يتكلم بلسان عذب ويريد أن يحرف الحقيقة هذا خطره أشد من الذي يعلن الحرب جهارى فالمنافقون ما أعلنوا الحرب جهارى وإنما ضربوا الهيكل الإسلامي من الداخل فقابلهم الإسلام بكل شدة ولذلك المجوس ومشركوا قريش هؤلاء أرادوا أن يضربوا أساس التوحيد بإسم التوحيد وبإسم الأديان ولذا قوبلوا مقابلة شديدة هذا انحراف والانحراف أخطر من العدو المعلن وما يبحث فيه عن وحدانية الله تعالى من صفاته وعدله ونبوة الأنبياء والإقرار، النفس في بعض الأحيان تشاهد موضوعا كزيد وقد تشاهد محمولا كالعلم فتنسب العلم إلى زيد وهي لم تصل إلى مرحلة الجزم بالنسبة فتقول زيد عالم لكن لو رددها مردد لشكت وترددت حتى تصل النفس بعد العلم بثبوت النسبة إلى الجزم والإقرار بالنسبة وهذا هو اليقين فكل علم بنسبة ما لم يصل إلى مرتبة الإقرار أي انطباع الشيء للنفس واستسلام الشيء إلى الحقيقة لا يكون يقينا ولا يكون جزماً، يُسئل الكثير من مشركي قريش كأبي جهل ماذا تقول في محمد (ص) قال واللات والعزى إنه لنبي حق لكن كيف تخضع صناديد قريش ليتيم أبي طالب، ولا أظن أن أمثال المأمون الرجل الذي يعرف الكثير من الحقائق يكون جاهلا بحقيقة الأمر بالنسبة إلى الإمام الرضا (ع) وهكذا الكثير من الناس فمثل هذا القدر من العلم لا يسمى يقينا وإقرارا بل هذا يسمى العلم بالنسبة المحتاج وراء العلم إلى الإذعان النفسي فنحن نحتاج إلى الاقرار يعنى نحتاج إلى اقرار النفس بالنسبة ليكون يقينا والا فالعلم بالنسبة قد يكون الان الكثير في العالم يعتقدون بصحة دعوة الرسول (ص) لكن يمرون عليها بلا أي مبالاة ولا اعتناء لأنهم ليسوا بأغبياء

وليسوا بجهال يعرفون الكثير من الحقائق والمعرفة بما هي معرفة ما لم تكن إقرارا واذعانا للنفس لا تكون يقينا ولذا في يوم القيامة لا يحشر هؤلاء مع المسلمين.

والاقرار بما جاء به النبي (ص) وإمامة الأئمة عليهم السلام والمعاد قال إنتهينا من الأمر الأول.

أرجو التوجه: قبل الدخول في الأمر الثاني كل رسالة تمر بمراتب ثلاثة المرتبة الأولى هي مرتبة أخذ الوحي لبثه على وجه الأرض لتقام به الحجة على البشرية ليأخذ به من كان مجاهدا في سبيل الله تعالى للجهاد الأكبر وهو الجهاد مع النفس ولكي يكون حجة لله تعالى يوم القيامة يحتج به على المخالفين والجاحدين إذا دعوا يوم القيامة للحساب وقال قائلهم ما كنا نعلم ولا كنا ندري لقيل لهم جاءت رسالة بكل بيان ووضوح إما للتهاون بالأمر وعدم الاعتناء بالمقاييس والموازين ما ذهبتم لمعرفتها أو للجاج وما شاكل هذه الأمور تركتموها فالمطاف الأول هو شوط أخذ الوحي وبثه على وجه الأرض وفي هذه المرحلة أخذ الله تعالى على نفسه لطفا بحال العباد أن يرفع جميع السدود التي تكون أمام الأنبياء ولذا ما جاء نبي من الأنبياء إلا وقد انتصر في آخر المطاف، جاء موسى عليه السلام وعيسى وابراهيم وجميع الأنبياء عليهم السلام وجاء الرسول الأعظم (ص) وإذ بهم جميعا وإن قوبلوا بما قوبلوا به من الشدائد لكن الله تعالى إذا وجد المؤمنين ليسوا قادرين على تحكيم الرسالة على وجه الأرض وبسطها رفع وأباد كل سد ولو كان نمرود ولو كان فرعون هذا قد أخذه الله تعالى على نفسه لطفا بحال العباد وأن يُحكّم الأنبياء حتى يحكموا الرسالة وينشروها على وجه الأرض وهذا هو المطاف الأول الذي أراده الله تعالى أن يكون بواسطة الأنبياء.

الشوط الثاني بقاء الرسالة على وجه الأرض لتكون حضارة للأمة، الأمة التي جاءت إلى الإسلام في السنة التاسعة من الهجرة أفواجا أفواجا بعد فتح مكة المكرمة وقد ارتحل الرسول الأعظم (ص) إلى جوار ربه في بدايات السنة الحادية عشرة من الهجرة هذه الأمة بعد ما صارت أمة حضارية إسلامية بل هي أمة انقادت لفاتح مكة، أمة ما جاءت في يوم كان يعيش الرسول الأعظم (ص) في شعب أبي طالب جاءت حينما وجدته منتصرا، جاءت حينما وجدته فاتحا، وهذا ديدن الأغلبية على أنهم ينقادون للعظماء على وجه الأرض لا يفرقون في ذلك بين كون العظيم والقوي محمد (ص) أو الحجاج بن يوسف الثقفي إذا كان صاحب سلطان فالدور الأول انتهى في عهد رسول الله (ص) بأن حكّم الله تعالى المؤمنين وسلطهم وأباد الجبابرة حتى ضربت الدعوة أوتادها على وجه الأرض فدخل الناس أفواجا إلى الدين الإسلامي والكثير منهم بعد يعيش حضارة جاهلية هذا الذي جاء بعد الفتح الإسلامي لم يتكيف مع الحضارة الإسلامية لكي تصبح الحضارة نفسه وحياته وواقعه الذي يعيشه في مجرى حياته فأراد الله تعالى بعد دور الأنبياء نقباء اثني عشر حتى تصبح كل الرسالات حضارة للأمم نقيبا بعد نقيب حتى تتبدل الروحيات وتنقلب النفوس انقلابا حضاريا حقيقيا سائرة على نهج الحقيقة والنور مبتعدة عن كل الظلمات هذا لا يتحقق بفتح مكة، هذا قد يتحقق بالنسبة إلى الذين أرادوا الحق بأنفسهم وجاهدوا في أنفسهم للحق جهادهم الأكبر كعظماء الخلق وهؤلاء قلائل على وجه الأرض أما كمجتمع وأكثرية وبشرية تصبح مسلمة مستسلمة للحقيقة تحتاج إلى نقباء وتحتاج إلى حضارة تستمر جيلا بعد جيل ونسلا بعد نسل حتى تصبح الروح الإنسانية حضارة للمجتمع يعيشها المجتمع بواقعه بدون أن يحمّل بالسيف على أن لا يرتكب الزنا أو شرب الخمر أو

الجريمة يبتعد عن كل الدناءات بدون أن يكون على رأسه سلطان وسيف حتى ينقاد إلى كل الكرامات هو بنفسه ويصبح وسيلة وتجسيدا للحقيقة الإسلامية، أرادها الله تعالى لعباده رحمة بحال العباد من بعد رحيل الأنبياء أن يأتي من بعدهم نقباء يحقق الحق في ضمن حياة اثني عشر نقيب حتى تصبح الحضارة للأديان السماوية وهو الدين الإسلامي الذي بدأه آدم (ع) وختم بالرسول الأعظم (ص) حتى تصبح حضارة للمجتمع هذا يحتاج إلى نقباء واكبر دليل على ذلك وجود النقباء في الأديان السابقة للأنبياء المتقدمين فالنبوة بما هي هي التي تم دورها وانتهى أمرها في السنة الحادية عشر بفتح مكة هذه ما صيرت المجتمع يعيش حضارة إسلامية هذه ضربت أوتاد الحقيقة على وجه الأرض لإقامة الحجة، وبعد إقامة الحجة يصبح التكليف راجعا إلى المسلمين ولما كان دور التطبيق والأخذ من النقباء لكي تصبح الديانة حضارة إسلامية من وظيفتي ومن وظيفتك، أضرب لك مثالا: المعلم يعلمنا الصلاة فيقول الصلاة كذا شرطها وكذا جزؤها وكذا شؤونها من بعد ما يبين المبين الصلاة يكون في المرحلة الثانية من وظيفتي أنا أن أقوم بالتكليف بأن أسعى لتحقيق الوضوء وأسعى للساترية والقِبلة ولمعرفة الصلاة بشؤونها وشرائطها، هذه وظيفة اجتماعية المرتبة الأولى وهي جعل الرسالات وبعث الأنبياء وتحكيم الرسالات لكي تصبح على وجه الأرض تامة مستقرة هذا أخذه الله تعالى على نفسه لطفا بحال العباد ولذا حكّمه على طول التأريخ لجميع الأنبياء ولو كان المقابل كفرعون ونمرود وما شاكل هؤلاء الطواغيت على وجه الأرض .

الدور الثاني دور بيان على أنه من بعد الأنبياء هناك نقباء من أراد الحقيقة وأراد أن تتحقق المسألة بشوطيها المتأخرين وهما شوط البيان وشوط التطبيق لابد عليه أن يأتي هو منقادا طالبا من أولياء الله من النقباء بعد

كل نبي أن يحققوا له الرسالة تحقيقا علميا وتطبيقا عمليا على الخارج فالقرآن المجيد ليس هو كتاب مدرسة يفهم بيومين القرآن المجيد جيء به لبيان البطون السبعة والسبعين أي جيء به لبيان الحقيقة اللامتناهية، ليس القرآن المجيد هو فقط بيان أحكام من صلاة وصوم هذه مرتبة من مراتب الكتاب المجيد بل القرآن المجيد جيء به لتتميم مكارم الأخلاق ومكارم الأخلاق نحن في بدايات سيرها نحتاج إلى مواصلة وسؤال متواصل وسير متواصل للأمم جيلا بعد جيل مواصلة مع الأولياء أي الأئمة المعصومين وهم القادة بعد الأنبياء حتى تصبح الحضارة الإسلامية واقع حياة المجتمع وشرح البطون السبع والسبعين للقرآن الكريم لا تكون إلا بواسطة الأئمة المعصومين لأن شرح البطون هي شرح أعماق الرسالة فشرح البطون هو الشوط الثاني .

وأما الشوط الثالث فهو تطبيق الشريعة بلا زيادة ولا نقصان أي تطبيق الكبريات والقواعد العلمية تطبيقا خارجيا بلا زيادة ولا نقصان وهذا ما يحتاج إلى نفس عصمها الله تعالى من الخطأ، ابتعدت عن الميول والأهواء والشهوات حتى تتمكن هذه النفس بقوتها وابتعادهاعن كل الحجب الظلمانية من تطبيق تلك الشريعة العظمى النورانية بكل أبعادها تطبيقا في مرحلة جريان الأمر خارجا وتطبيقا عمليا فإذن الشوط الأول هو على عاتق الأنبياء أخذه الله على نفسه لطفا بحال العباد والشوط الثاني جعل له نقباء يشرحونه بما تحتاجه الرسالة في أبعادها السبعة والسبعين وليطبقوا الرسالة تطبيقا حقيقيا تاما بلا زيادة ولا نقصان بنفس عصمها الله تعالى من الخطأ لتأتي دور الحكمة العملية والنظرية لكن هذا الدور لما كان من وظيفتنا وتركناه بعد رحيل الرسول الأعظم (ص) أخذنا نعيش الظلمات وأخذنا نتطاحن فيما بيننا حتى يومنا هذا.

الأمر الثاني في بيان دليل العقل والنقل على وجوب معرفة أصول الدين قال العلامة أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى: يقول العلامة رحمه الله أجمع العلماء، ما المراد من هذا الإجماع الذي تكلم عنه العلامة؟ يأتي الآن شرحه بواسطة الشرح لكن قبل أن نأتي إلى شرحه ماذا يفهم من هذا التعبير الوارد من العلامة، قال أجمع العلماء كافة هل مراده من إجماع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية إلى آخر العبارات هل المراد من الإجماع الإجماع بمصطلح الشيعة وهو دخول المعصوم أم حصل إجماع حسي أم إجماع لطفي أم شهودي وأمثال هذه الأمور ولسنا بصدد بيان الإجماع لانه أمر موكول إلى علم الأصول هل أراد العلامة رحمه الله حينما قال أجمع العلماء الإجماع بمصطلح الشيعة أو أراد من الإجماع الإجماع بمصطلح أهل السنة وهو إتفاق العلماء وهو اتفاق أهل الحل والعقد أو اتفاق المسلمين، ماذا أراد من هذا؟ حسب الظاهر قبل أن يأتي الإنسان إلى كلمات الشارح ظاهر العبارة يريد أن يقول العلامة إن معرفة الأصول الدينية ضرورة من ضروريات الدين والأمر الضروري لا تقام عليه الأدلة والبراهين ولذا من المسلمات فيما بيننا أن تارك ضرورة فاسق وأن المنكر لضرورة كافر من لم يصلِ فاسق من يقدم على شرب الخمر فاسق والذي ينكر حرمة الخمر كافر والذي ينكر وجوب الصلاة كافر الان ظاهر عبارة المصنف هكذا أجمع العلماء على وجوب معرفة أصول الدين، ظاهر العبارة على أن هذا مما هو من ضروريات الدين بين المسلمين وهذا أمر أجمع عليه المسلمون مع كل اختلافهم إلى اثنين وسبعين فرقة فإنهم لم يختلفوا في مثل هذه الأصول.

كأن قائلا يقول: كيف يدعي المصنف إذا أراد قاطبة المسلمين، كيف يدعي على أن قاطبة المسلمين أجمعوا على ضرورة معرفة أصول

الدين وفي أصول الدين ما هو مختلف فيه؟ نقول: أولا الإجماع على معرفة أصول الدين بما هو يعتبر أصلا من أصول الدين وليس الكلام عن تفاصيل أصول الدين حتى يقول القائل هناك اختلاف بين السنة والشيعة على أصول الدين هذا أولاً، ثانيا: نريد أن نعمم ونقول بأن المصنف أراد اتفاق المسلمين جميعا على هذه الأصول الخمسة فهل يمكن أن ندعي مثل هذه الدعوى وننسبها إلى العلامة ونقول إنه هكذا وجد الأمر أو لا؟ بحسب الظاهر يمكن ان نقول بأن الإمامة التي هي محل خلاف بيننا وبين أهل السنة والجماعة من دقق النظر سيجد على أنه لاخلاف بيننا وبين أبناء السنة في أصل الإمامة، فإن كان هناك نزاع فهو في تطبيق الصغرى لا الكبرى لأنهم تكلموا بصراحة من القول حتى قال قائلهم من أصبح ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، هذا الأمر الذي ساق عبدالله بن عمر بن الخطاب إلى أن يبايع رِجل الحجاج بن يوسف الثقفي حينما قيل له إرجع لصباح غد قال كلا أخاف أن أموت هذه الليلة ولم أعرف إمام زماني فأموت ميتة جاهلية، فإذن هذا من المسلمات كان عند المسلمين وإن كان هناك خلاف فهو في أن الإمام المفترض الطاعة بعد رسول الله (ص) هم النقباء الإثنا عشر أو من كانوا من بعد رسول الله حكاما وأطلق عليهم المسلمون اسم الخلفاء، فإن كنا اختلفنا معهم فإنما اختلفنا معهم في المصداق أهو الحسين بن علي (ع) أو هو يزيد بن معاوية أهو علي (ع) أو معاوية أهو الإمام الكاظم (ع) أو هو هارون الرشيد، أهو علي (ع) أو هو أبوبكر وإن كان هذا هو النزاع فعلى الإنسان أن يبتعد عن العصبيات ليشخص المصداق وكذلك ندعي ونقول على أننا لا نخالفهم في أصل المسألة في أنه من بعد وفاة رسول الله (ص) من بعدي إثني عشر نقيب هذا قد روته الكتب المتواترة من أبناء العامة وقالوا إن هذا من المسلمات بأن الرسول (ص) أكد وكرر أن من

بعده إثني عشر نقيبا ومن ذهب إلى المدينة المنورة سيجد أسماء الأئمة إلى آخر إمام موجودا على المسجد النبوي هذا مما يدل على أن هذه الأسماء كانت من المسلمات على مرور التأريخ بكل عصبياته مر التأريخ بعصبيات جاهلية لا يمكن أن تنسب إلى الغابات وعلى الرغم من كل ذلك نجد نحن الآن على جدران المسجد النبوي أسماء الأئمة واحدا بعد الآخر إلى الإمام الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه موجودا مع كل عصبيات الوهابية فهذا يدل على أنه لا خلاف بيننا وبين القوم في أصل المسألة بل الخلاف في المصداق وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين.

//الدرس السادس//

بسم الله الرحمن الرحيم

(قال أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والإمامة والمعاد).

تقدم الكلام بالأمس بالنسبة إلى الإمامة بأنها مسألة إجماعية وهي من ضروريات الدين ولابد بحكم العقل أيضا بالقول بالإمامة لأن الرسالات السماوية تحتاج إلى بيان متواصل لكي تصل الناس إلى أعماق المراد من الرسالات السماوية وبما يحتوي عليه الكتاب المجيد من البطون السبعة والسبعين التي هي إشارة إلى لانهاية التكامل والكمال الأبدي المستمر فيحتاج الأمر في المقام إلى مرشد يشرح أبعاد الرسالة بمراتبها المختلفة حتى يأخذ بيد الإنسان من مرتبة إلى مرتبة أعلى من مرتبة الدليل والبرهان إلى مرتبة شهود العوالم المختلفة إلى مرتبة التحقق باسماء الله تعالى حتى يتمكن الإنسان أن يصل إلى مراتب الفناء في ذات الله وكذلك يحتاج الأمر في المقام إلى تطبيق القواعد والكبريات عموما على محال انطباقها وصدقها حتى تكون إمامة علمية لبيان الأبعاد الرسالية وإمامة عملية بمعنى الحكومة والتطبيق حتى يطبق القانون بواسطة إثني عشر نقيب حتى يصبح تطبيق القانون حياة وحضارة إسلامية للأمة الإسلامية، لأنا نعيش اليوم من الإبتعاد

عن الحضارة الإسلامية بل من الإبتعاد حتى في كثير من المواطن في الأوليات الإسلامية قد يمر الإنسان في الكثير من الأقطار الإسلامية مع كل الأسف لا يجد فيها الصدق لا يجد فيها الوفاء، قد يتعامل مع مسلم وهو خائف على نفسه من الغدر في المعاملة ومن الغدر في كثير من الأمور هذا نائج وحصيلة الإنقلاب على الأعقاب الذي منيت به الأمة بعد رحيل الرسول الأعظم (ص) فإذن يقول العلامة أجمع العلماء على هذه الأمور، وقد اوردنا شبهة بالنسبة إلى الإمامة وقلنا الإمامة مما أجمعت عليها الأمة الإسلامية وإنما الاختلاف في المصداق ولكن لعل قائلا يقول ليس الإختلاف فقط في مسألة الإمامة هناك اختلاف في امور أخرى كمسألة العدل الإلهي، المجبرة لا يقولون بالعدل الإلهي المجبرة يجوزون القبيح على الله تعالى، أرجو التوجه :تارة نأخذ الناس بلوازم كلامهم وبلوازم كلماتهم وتارة يكون الكلام من المتكلم نصا بصراحة من القول ليس هناك لا من أشعري ولا من غير أشعري لا من مجبر ولا من غير مجبر، يقول بصراحة من القول إن ربي ليس بعادل، ما شاهدنا ولا يعقل أن نشاهد كلمة من عاقل من مسلم ينسب إلى ربه الظلم والجور وإنما قالوا ما يفعله الله هو الصلاح وكلما يأمر به الله سبحانه وتعالى هو عين العدل والصلاح والواقع ونحن لا نتمكن أن نميز الحسن عن القبيح فظواهر كلماتهم ليست صريحة في نفي العدل وفي نسبة الظلم والجور إلى الله تعالى إنما كلماتهم ظاهرها في أن الإنسان قاصر من أن يشخص الحسن عن القبيح فلما كان قاصرا لا يتمكن أن يشخص الحسن من القبيح إلا بواسطة الشرع فما أمر به الشارع هو حسن وما نهى عنه الشارع هو القبيح، فظاهر كلماتهم هذه فإذن من أجل أن نعرف الحسن أو القبيح يدعي الأشعري لابد وأن نعرفه من خلال الأوامر والنواهي الشرعية هذا حسب الظاهر هو المراد لأوائل المتكلمين

منهم أما أن المسألة أخذت بالإنحراف وأخذ الأمر إلى أن وصل بأن قال الجاهل منهم صراحة من القول بأن الله تعالى لا يمتنع في حقه القبيح وبأن الله ليس بعادل إن كان هناك قائل فهو من جهلتهم.

أرجو التوجه إلى أمر وهو كما سيأتي بيانه والحال نحن في بدايات الحكمة وليعتبرها الاخوة نصيحة فقد نصحني الوالد بأمر وها أنا أنقل نصيحته لكم على أن الطالب الديني عليه إذا دخل إلى النظر والبحث عن المسالك المختلفة أن يحاول أولا وبالذات فهم المطلب قبل محاولة النقد على المطالب حتى يتوصل إلى أعماق المطالب من أي إنسان كان سنيا شيعيا بل حتى من غير المسلمين عليه أولا أن يتوصل إلى السعي التام لمعرفة المطالب ثم بعد ذلك عليه أن يبذل الجهد إلى أن هذه المطالب التي تنسب في بعض الأحيان إلى بعض الفرق الإسلامية هل هذه النسب هي صحيحة أو ليست بصحيحة أو قابلة للتوجيه وإلا فالتسارع بالهجمة على الآخرين ونقد مطالب الآخرين ليس بصحيح كم من مطالب ينقدها الإنسان في بدايات الحكمة والحال أن القائلين بها أناس قضوا حياتهم في الحكمة وعلم الكلام فكيف تصدر منهم أمثال كلمات ومعتقدات يردها الإنسان لو قرأ كتابا واحدا في الحكمة فإذن مما أكد عليها الوالد أن الكثير من المطالب التي تقرأ في أي علم من العلوم إذا وجدتم النقد واضحا وصريحا يلتفت إليه الإنسان في بدايات طريقه لعل في النسبة تأملا فإذن نقول الكثير مما نسب إلى الأشاعرة أو المعتزلة بل إلى العرفاء من وحدة الوجود حتى ساقهم الأمر إلى أن كفّروا بواسطة قولهم بوحدة الوجود، فالواجب علينا إذا أن نتأمل في مصطلحات القوم وفي المراد من الكلمات حتى لا نعيش حياة مبنية على التسارع في النقد على الآخرين، فالذين قالوا بوحدة الوجود وراحت لتؤخذ الكلمات في حقهم على انهم كفروا وخرجوا عن ربقة

الإسلام، فهؤلاء أيُ وحدة وجودية أرادوا؟ هل هي الوحدة الشخصية او النوعية او التشكيكية أي شيء أرادوا وأي شيء قصدوا يجب أن نعرف المراد ونعرف المصطلح الخاص، فرب إنسان يتكلم بوحدة وجود يريد بها معنى وآخر يتكلم بوحدة وجود يريد بها معنا آخر.

الكثير من الموارد نتنازع فيها لأنا لم نحقق محل النزاع ونتسارع إلى نقد المواضع قبل فهم الأمور هذا يقول زيد كافر وذاك يقول زيد من أبر المؤمنين فيتنازعان في الأمر والحال لو جلسا إلى طاولة التفاهم لوجدنا أن المقصود من زيد الكافر هو ابن عمرو وزيد المؤمن هو ابن خالد، ففي كثير من المواطن نزاعاتنا قد تساق إلى مثل هذه النزاعات، نزاعات لم يتحقق محل وموطن الخلاف فيها لعل الكثير من المطالب لو جلسنا مع أبناء العامة لوجدنا حلا لها لو فتحوا أبوابهم لعل الكثير من المطالب التي اختلفنا فيها بين أنفسنا لعلنا لو جلسنا لوجدنا الكثير منها قابلة للحل، علماء من مذهب واحد اختلفوا فأصبح الجهال في بعض الأحيان ينالون من أكابر علمائنا اخبارية أصولية مع كل الأسف هذه التسارعات في مسائلنا الضرورية التي يجب أن لا نصل إليها وصل أمرنا إليها بلا تحقيق فكم من هجمة قوية صارت بيننا على قضية العقل والإجماع وقضايا أخرى فيما بين علمائنا لو نظرنا إلى كلمات الفريقين لوجدنا الفريقين لم يختلفا اختلافا حقيقيا في المقام أيُ اخباري ومحدث ينكر حجية العقل وبالعقل قوام الدين وبالعقل عرفنا الله تعالى وبالعقل تمكن الإنسان أن يستنير إلى الهدى كيف يمكن أن ينسب إنكار العقل إلى علماء الإخباريين وقال البعض من الإخباريين على أن البعض يحكمون الإستحسانات أي يحكمون الأمور الضرورية أي يحكمون عقولهم في تشخيص المصالح والمفاسد وأصبح العقل كمشرع جديد في مقابل الرسول الأعظم (ص) أي أصولي وعالم أصولي تصل به

الحالة إلى هذه المقالات هذه مقالات لا تصدر ممن قرأ بدايات العلم هذه حصلت وتحققت وساقتنا إلى ما ساقتنا إليه ونحن نشاهد اليوم الكثير من هذه المطالب التي الان نعيشها لو جلسنا عليها جلسة علمية لعله ما ساقنا الأمر إلى ما وصلنا إليه اليوم وإذا وصل الأمر يجب أن يكون واضحا على أن المتكلم حينما أصبح يتكلم في مطلب من المطالب ماذا يريد وماذا يقصد به.

من باب المثال أقول: جاء الكثير من الفلاسفة فقالوا في مسألة الولاية التكوينية فأصبحت عنوانا لكلمات الفلاسفة بأنهم يريدون من الولاية التكوينية بأن الله سبحانه وتعالى لما كان فياضا وكانت الممكنات قاصرة عن قبول الفيض بلا واسطة لابد وأن يكون هناك واسطة تقبل الفيض العظيم الإلهي وذلك لقاعدة إمكان الأشرف ولقاعدة الواحد لا يصدر منه الا الواحد فبناء على هذه القاعدة وهي قاعدة إمكان الأشرف وأن القصور في جانب القابل وهي الممكنات وليس في جانب الفاعل وهو الله سبحانه وتعالى بنوا مسلكية جديدة وهي القول بالولاية التكوينية فقالوا لقصور عالم الإمكان لابد من وجود في عالم الإمكان أو لابد من حقيقة نورية مطلقة وهي الوجود المنبسط وهي النَفَسْ الرحماني وهي الهيكل الإمكاني كان الفيض عليه وكان الوجود المنبسط وكانت تلك الرحمة الفعلية الإلهية واسطة لجريان الفيض على هياكل الممكنات فجاء المسلمون فقالوا إن هذه الواسطة لأنها هي أشرف الكائنات ولأنها الوحدة المعبرة عن الوحدة الحقيقة الإلهية وهي الوحدة الظلية يجب أن تكون الحقيقة المحمدية (ص) ولأن القرآن المجيد صريح في قوله وأنفسنا وأنفسكم فهي والنفس العلوية حقيقة واحدة في مرتبة النور فصارت هذه الحقيقة وبما أن المعصومين حقيقة واحدة نورية في مرتبة الإفاضة فصاروا واسطة ويجب

أن يكونوا هم الواسطة في عالم الإمكان لجريان الفيض هذه ولاية تكوينية والمراد من الولاية التكوينية أي أنهم وسائط الفيض على هياكل الممكنات وجاء العرفاء وقالوا بالولاية بنحو آخر وهو أن الله سبحانه وتعالى لما كانت أسماءه وصفاته لابد وأن تكون لها مظاهر في عالم الإمكان وما من صفة من الصفات الإلهية إلا ولها مظهر في عالم الإمكان فمظهر عالم الأحدية وهو الوجود الواجب الإلهي هو الوجود المنبسط وهو الفيض المقدس الإلهي ومظهر الأسماء والصفات الإلهية على كثرتها وتعددها في عالم الإمكان ولما كانت هذه الصفات في عالم الإمكان متكثرة كل واحدة من هذه الصفات تحكي مرتبة وتحكي إسما من الأسماء والصفات الإلهية لابد وأن يكون هناك جامع لشتات هذا العالم بكل أسماءه وصفاته فهو بمرتبةٍ ظلٌ للوحدة الحقة الحقيقية الإلهية في مرتبة الأحدية وهو في مرتبة تفصيله كفيل بكل عالم الإمكان بما فيه من مظاهر الأسماء والصفات وهو الرسول الأعظم (ص) فقالوا هو الإسم الأعظم في دائرة عالم الإمكان فهو المظهر للإسم الأعظم الأزلي فلابد وأن تكون له الولاية في عالم الإمكان على كل هياكل الممكنات فما كان من شأن النبوة والولاية هو مهيمن وهو قديم بهذا اللحاظ وما كان من شأن بشريته الخاصة له مقام آخر لأنه حقيقة ذات مراتب بمرتبة لها الولاية وهي الإسم الأعظم وبمرتبة هو بشر يختبر ويمتحن وتفاصيل هذه القضايا لمواطنها لكن أقول الولاية التكوينية على مصطلح الفلاسفة كانت بمعنى وعلى مصطلح العرفاء أصبحت بمعنى والولاية على ما نشاهده في الكتاب المجيد إذا كان لآصف بن برخيا عليه السلام إذا كان لعفريت من الجن ولاية لإحضار عرش بلقيس وإذا كان لعيسى عليه السلام الولاية لإحياء الموتى بإذن الله وإذا كان يعرف ما تدّخر الناس في البيوت بإذن الله فأي مانع لهكذا ولاية لسيد الكائنات

محمد (ص) فإن كانت الولاية بهذا المعنى يعني على أنهم بعرفانهم وهيمنتهم على عالم أرفع من هذا العالم الطبيعي المادي فهم بمرتبة لهم هيمنة على عالم الطبيعة وهم بمرتبة لهم هيمنة على عالم المثال وهم بمرتبة لهم هيمنة على عالم العقل وهي المجردات ولذا كان الإنسان الكامل مسجودا للملائكة بل مسجودا لكل عالم الإمكان، وبهذا المعنى يجب أن يكون الرسول الأكرم (ص) صاحب الولاية المطلقة العامة على كل هياكل الممكنات فإذن هاهنا أصبحت الولاية بمعنى من المعاني لا بمعناها المتقدم وهي لقصور عالم الإمكان عن قبول الفيض الإلهي لابد من قابل يتناسب مع الفيض الإلهي فهو لقصور في القابل لا في الفاعل أصبحت الولاية هاهنا بمعنى آخر دل عليها وأكدها الشرع القويم فالولاية بهذا المعنى أصبحت بمعنى آخر أما المعجزة فلا ربط لها بمثل هذه الأمور، المعجزة تكون في مقابل تحدي المتحدين يعنى حينما يتحدى أحد نبيا من الأنبياء في رسالته أو في نبوته أو في أي جانب من جوانب الرسالة إذا تحداه الأعداء وأرادوا أن ينالوا منه بجهة من الجهات يقيم المعاجز أي يقيم ما يعجز البشرية إلى يوم القيامة ولا ننسى أن البشر مهما بلغ في معارفه الفعلية المادية فهو يعيش في بدايات المعارف المادية والعلل المادية فضلاً عن هيمنة عالم المثال على عالم المادة وهيمنة عالم العقل على عالم المثال والمادة وهيمنة واقع الفناء في ذات الحق سبحانه وتعالى وهي محض العبودية التي تتحقق بالنسبة إلى الإنسان الكامل كالرسول الأعظم (ص) لابد وأن تكون له هيمنة وعرفان بكل العلل والأسباب في نظام عالم الوجود فمن عرف الأسباب لابد وأن يكون بإذن الله تعالى في الموارد التي تهاجم الشريعة في أي جانب من جوانبها إذا أصبح محلاً لتحدي الآخرين أن يقيم المعجزة لترك مثل هذه الهجمات.

لكن أرجو التوجه: المعجزة لا تكون في مقابل أمثال عمار والمقداد وسلمان ولا تكون في مقابل أوتاد الأرض ,هؤلاء عظماء ,والمعجزة إنما تقام لمن عجز عن درك الحقائق أما الذين توصلوا إلى معرفة الحقائق بصفاء نفوسهم وبطهارة نفوسهم فتمكنوا من مشاهدة الحقائق بأبعادها المختلفة هؤلاء لا تقام في حقهم وفي أزاءهم وفي مقابلهم معجزة لأن المعجزة هي في مرتبة الحس وهؤلاء أعظم من مراتب الحس ,المعجزة لمن عجز عن درك الحقائق بفطرته السليمة ومن عجز عن درك الحقائق بالدليل والبرهان ومن عجز عن درك الحقائق بالشهود , فإذا عجز عن كل هذه المراتب فأصبح لا يتمكن أن يميز الحق عن الباطل إلا بمرتبة الشهود الحسي تقام المعجزة لإيصاله إلى الحق أو لرده عن باطل إذا جاء لينكر توحيدا أو نبوة أو إمامة أو حقيقة من الحقائق فهاهنا نقول يجب أولا وقبل كل شيء في كل مسائلنا التي يقع فيها النزاع يجب أن نحقق محل النزاع حتى لا نتصارع على إيمان زيد وكفره وفي النتيجة نخرج على أن الذي نتنازع فيه هو زيد بن عمرو أو زيد بن خالد فالولاية التكوينية لها بحث فلسفي بمعنى قصور القابل عن قبول الفيض، قصور القابل وهو عالم الإمكان عن قبول الفيض وهذا ليس فيه غلو يوجب كفرا والحادا وغلوا هذا قصور في القابل لا في الفاعل ويجب أن يبحث الأمر في الفلسفة حتى نرى صحة حدوث الواحد من الواحد وحتى نرى قاعدة إمكان الأشرف وهو بحث يبحث فيه في باب الفلسفة أنه صحيح أو ليس بصحيح ثابت أو ليس بثابت وكذلك الولاية التكوينية في باب العرفان بمعنى كون الولي هو الحقيقة الناطقة الفعلية للأسماء والصفات ومن كان حقيقة فعلية للأسماء والصفات لابد وأن يكون بإذن الله سبحانه وتعالى خليفة يخلف الحق سبحانه وتعالى فيما هو من شأن الحق تعالى في مرتبة عالم الإمكان وإلا

فخلافة بدون أن تكون مناسبة مع المستخلف لا تكون خلافة والقرآن المجيد صريح إضافة على كون الإنسان كان مسجودا لعالم الإمكان طرا كان خليفة ولم يكن خليفة بقيد الأرض وإلا لما سجدت له الملائكة لأمرت الحيوانات ومن كان على وجه الأرض أن يسجد إلى الإنسان,فالأمر كان عاما شمل الملائكة وشمل الجن بما فيهم إبليس فإذن الإنسان خليفة للحق تعالى وهو الذي علم الملائكة الأسماء كلها لابد له من ولاية لكن يجب أن نبحث عن هذه الولاية بما دل القرآن عليها في مرتبة الخلافة وفي مرتبة الكون للإسم الأعظم الإلهي بما له من الأسماء والصفات الفعلية المتحققة بالإسم الأعظم الأتم وهو الرسول الأعظم (ص) الذي هو جامع لشتات عالم الإمكان أي جامع لمظاهر الأسماء والصفات جميعا.

ما المراد من هذه الولاية وهل تتناسب مع الشرع القويم أم لا ؟ وأما ما كان قد صرح به الكتاب المجيد بالنسبة إلى من أحضروا عرش بلقيس فهذا لا يتنازع فيه احد من انه هل هو من شأن الرسول ام لا ؟ الرسول الأعظم أعظم شأنا من أن نقول ما كان متمكنا منه عفريت من الجن أو آصف بن برخيا أو ولي من أولياء الله أو نبي من أنبياء الله تعالى أهو قادر عليه أو ليس بقادر عليه أهو له تلك الصلاحيات أو ليست له تلك الصلاحيات هذا أمر مفروغ عنه فإذن يجب دائما وبالأخص قلنا هذا الكتاب نريده مقدمة للدخول إلى العرفان والفلسفة وعلم الكلام ولذا قد أتوسع في هذا الكتاب ليكون مقدمة للدخول إلى البحوث الأخرى فإذن نقول في مسألة الولاية التكوينية يجب أولاً أن نحقق ونعين محل النزاع المراد من هذه الولاية أهي الفلسفية أم العرفانية أم بما تستفاد من الخلافة المراد منها الولاية التي ثبتت حتى لعفريت من الجن والتي ثبت لآصف بن برخيا والتي ثبتت لكثير من الأنبياء ما المراد من هذه الولاية التي نتكلم

عنها؟

أجمع العلماء كافة: أرجو التوجه الان أشرنا إلى أصول المطالب في الولاية التكوينية ونقول مثل هذه المطالب يجب أن تطرح على بساط البحث فمن بعد ما تطرح على بساط البحث عند أهل البحث فمن كان مصرا على بطلانه بعد ذلك يكون الكلام معه بكيفية أخرى لكن يجب أن نرى على أن الإنكار لمثل هذه الأمور أو من يدعي الولاية في مثل هذه الأمور ماذا يقصد من الولاية ومن ينكر ماذا يقصد من الإنكار حتى نتمكن من معرفة محل النزاع ثم نأتي ونقول ما هو الأمر الضروري في الإسلام حتى نتكلم بعد ذلك ونقول من أنكر ضرورة من ضروريات الدين كافر ومن ترك فرعا فقهيا من ضروريات الدين كان فاسقا ,بعد ذلك نأتي ونقول أن الولاية بأي معنى من المعاني هي من ضروريات الدين؟ فهل هي الحكمية العرفانية او ما نستفيده من الخلافة المطلقة للإنسان الكامل الذي علم الملائكة الأسماء كلها وكان مسجودا للملائكة بهذا المعنى هي الولاية الكبرى حتى يكون المخالف لها خارجا عن الدين أو الولاية المراد منها ما ثبتت لعيسى عليه السلام ولآصف بن برخيا ولأمثال هؤلاء العظماء من الخلق والكلمات التامات على وجه البسيطة هذا من أنكره يكون منكرا لضرورية من ضروريات الدين لأنه بنص الكتاب المجيد ثابت لمن هو دون محمد (ص) أو أن هناك معنى آخر لمعنى الولاية ثم بعد ذلك نتكلم أن المراد من الولاية المسلمة التي من أنكرها يكون خارجا عن الدين أي واحدة من هذه الولايات حتى يكون البحث بحثا علميا.

يقينا ولا شك ولا ريب أن من خالف نصا قرآنيا يكون كافرا هذا لا يتردد فيه متردد لكن الذين يتنازعون هل يتنازعون في إنكار خلافة عيسى عليه السلام بالنسبة إلى الرسول (ص) وأهل بيته أو يتنازعون في أمر آخر

فيجب أن يتنقح محل النزاع.

أجمع العلماء كافة: قلنا لعل مراده من إجماع العلماء كافة أي أنها من ضروريات الدين حتى الإمامة هي من ضروريات الدين وأما قول القائل بأنه كيف يكون من ضروريات الدين والحال على أن العدل لا يقول به الأشعري ,أنا أقول إن كان الأشعري بصراحة من القول يقول إن الله ليس بعادل ولا أظن أن نجد هكذا كلمة لأشعري وإن كان قد أُخذ هذا من لوازم كلامه، ما المقصود من لوازم الكلام؟ أضرب مثالا للوازم الكلام, جاء الفلاسفة فقالوا إن الوحدة الحقة الحقيقية التي لا تكثر فيها بأي جهة وبأي لحاظ من اللحاظات هذه الوحدة التي لا تكثر حيثوي فيها يجب أن يكون المفاض منها واحدا لأنه لو أفيض منها الكثير لأنبأ وأشار إلى تعدد في المفيض فلابد وأن يكون الصادر من الواحد واحد فجاء المتكلمون وهاجموهم هجمة قاسية على أن هذا الكلام منكم معناه أن الله مقيد في قدرته الذي لا يتمكن أن يفيض دفعة واحدة هذه القدرة مقيدة والقدرة المقيدة تكون محدودة وإذا حدت إحدى الصفات الإلهية لأن الصفات عين الذات تكون جميع الصفات محدودة ولازم هذا القول لأن الصفات عين الذات أن يكون الله لأن صفاته محدودة هو محدود فما كان واجبا أصبح ممكنا فأنتم بالنتجة والمآل يرجع كلامكم أيها الفلاسفة إلى القول بإنكار واجب الوجود هل وجد أحد أن في كلمات الأشاعرة بصراحة من القول أنهم يقولون إن ربنا ليس بعادل ,أنا لا أتصور أنهم يتكلمون بمثل هذه المقولة نعم لهم كلمات تستلزم لعلها مثل هذه اللوازم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس السابع//

بسم الله الرحمن الرحيم

(قال أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والإمامة والمعاد)

تقدم بالأمس على أن من جملة ما يدخل في بحث الإمامة والعصمة هي مسألة الولاية ومسألة الولاية لابد وأن تدرس درسا دقيقا حتى نعرف ما المراد من الولاية على مسلك العرفاء وما المراد من الولاية على مسلك الحكماء وما هو المستفاد من الدليل الشرعي في المقام وهل الولاية بمعنى التفويض لكي تكون باطلة أو للولاية معنى آخر أولا نتعرف على معاني الولاية:

أولاً: الولاية تارة بمعناها الفلسفي وتسمى عندهم بالولاية التكوينية وهي الراجعة إلى قاعدة إمكان الأشرف والواحد لا يصدر منه الإ الواحد الذي يعود بالنتيجة والمآل إلى قصور القابل وهو الممكن لا الفاعل وهو الله سبحانه وتعالى.

من جملة المسالك القديمة هي مسألة الولاية التكوينية قال قدماء الفلاسفة إلى أن أول صادر من الحق سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون متعددا لأن الحق تعالى هو الوجود البسيط الذي هو الوحدة الحقة الحقيقية

وهذا الوجود لأنه لا تكثر فيه من أي جهة من الجهات فلا تكثر حيثوي يمكن أن يفرض بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى فلا بد وأن يكون الصادر الأول منه تعالى شيئا واحدا وهو الوجود المنبسط وهو الفيض المقدس وهو النَفَس الرحماني ,هذه الحقيقية وهي أن الواحد لا يصدر منه إلا الواحد وقاعدة إمكان الأشرف أي أن الأشرف هو الأسبق إمكانا للتحقق ولقبول الفيض الإلهي فإذن إستنادا إلى قاعدة إمكان الأشرف والواحد لا يصدر منه إلا الواحد قال الكثير من قدماء الفلاسفة بالولاية التكوينية أي لابد من وجود يكون هو الصادر الأول لكي يكون المجرى للفيض الإلهي أي أن الممكنات ليست بقابلة لقبول الفيض بلا واسطة فلابد من واسطة تكون قابلة للفيض الإلهي العظيم هذا الوجود القابل سماه الفلاسفة بالصادر الأول وهو الوجود النوري الذي لقصور الممكنات عن قبول الفيض الإلهي بلا واسطة كان هو المجرى للفيض فكان هو الصادر الأول وبواسطة هذا الصادر الأول وهو الفيض المقدس وهو النفس الرحماني وهو الرق المنشور عبّر ما شئت فالتعابير ترجع إلى معنى واحد ,هذا كان واسطة للفيض الإلهي أي لو لا وجود الصادر الأول لما تمكنت الممكنات أن تتقبل الإشراق الإلهي لإندكت وضعفت عن قبول الإشراق الإلهي لعظمه فلقصور القابل وهي الممكنات من تقبل الفيض الإلهي بلا واسطة طبقا لتحقيق وتقرير قاعدتين الواحد لا يصدر منه إلا الواحد وقاعدة إمكان الأشرف ,التزم الكثير من قدماء الفلاسفة بالولاية التكوينية أي أنه لابد من وجود عظيم قبل تشعب الكائنات وتكثرها وقبل تعينات الكائنات في مرتبة العقل والملائكة وفي مرتبة المثال وفي مرتبة عالم الطبيعة والمادة قبل هذه التفاصيل جميعا لمراتب العالم الثلاث من عقل ومثال ومادة لابد من قابل عظيم في وجوده كان هو الواسطة كالميزاب لجريان الفيض من الحق عليه

ثم بواسطته جرى الفيض على هياكل الممكنات فلما جاء فلاسفة المسلمين والكثير منهم درس الفلسفة تبنى هذا الرأي وهو على أن أدلتنا أيضا تساعد على هذا ,على أنهم عليهم السلام أشرف الكائنات وعلى أنهم غاية للممكنات وغايتهم الحق سبحانه وتعالى فالمطلوب لكل الممكنات هي الوجودات التامة الإلهية وهي الرسول الأعظم (ص) وأهل بيته الكرام عليهم السلام فالكل طالب لهم لأنهم الباب إلى الله سبحانه وتعالى فمن أراد العروج إلى الله عروجا تشريعيا أو عروجا تكوينيا كانوا واسطة للوصول إليه لأنهم الصادر الأول لأنهم الذي قبل الفيض بلا واسطة وبواسطتهم جرى الفيض على الممكنات فهم واسطة تكوين كما هم واسطة تشريع لقصور العقول البشرية عن قبول المعاني العظيمة والفيض المعنوي المحتاج إلى توسطتهم تشريعا لبلوغ الكمال المعنوي وتوسطهم تكوينا لقصور الكائنات عن قبول الفيض بلا واسطتهم.

هذا خلاصة الواسطة التكوينية على مسلك الحكماء وتبناها الكثير من فلاسفتنا المسلمين سنة بالنسبة إلى الرسول الأعظم (ص) وشيعة بالنسبة إلى الرسول وأهل بيته الكرام كما وأن بعض فقهائنا الذين لهم مسلكية فلسفية أيضا يستذوقون هذه الواسطة التكوينية.

وثانياً: الولاية التكوينية بمعناها العرفاني وهي أنه لابد للأسماء والصفات الإلهية من ظهور وتجلي في عالم الإمكان والرسول الأعظم (ص) ظهورها يعني بناء على مسلكية العامة وإذا قلنا والرسول الأعظم وأهل بيته ظهورها يعني على مسلكية أبناء الشيعة بنحو الإجمال والبساطة في مقام الأحدية وبنحو التفصيل في مقام الواحدية فالكلمات التامات وعلى رأسهم الرسول الأعظم (ص) هي الإسم الأعظم الإلهي ولها الولاية المطلقة.

يقول العرفاء طبقا لمسلكهم من أن موضوعهم هو الحق سبحانه وتعالى بذاته في مرتبة الأحدية وأسماءه وصفاته في مرتبة الواحدية وفعله وظهوره وتجليه في مرتبة الخلق والإيجاد والظهور فقال العرفاء البحث عن غيب الغيوب خارج عن محل البحث لأن غيب الغيوب الإلهي لا إسم له ولا رسم له وليس لأحد أن يحاول التخطي إلى مثل هذا المقام الرفيع فإذن تارة نتكلم عن الوجود الإلهي الصمدي اللإمتناهي وهو واجب الوجود بالذات هذه الحقيقة أي مشاهدة الحق تعالى بغض النظر عن أسماءه وصفاته أي مشاهدة الحقيقة النورية اللامتناهية التي طردت بنفسها العدم أبدا وأزلا هذه مرتبة من مراتب شهود الحقيقة للعارفين مرتبة يشاهد فيها العارف الوجود النوري الإلهي ,ولا نريد أن ندعي الإحاطة من قبل الوجود الامكاني المحدود باللامحدود وهو الحق سبحانه وتعالى لكن النفس تصل إلى مرتبة بأن تفنى في أحدية الذات تفنى في صمدية الذات هذه مرتبة الأحدية وهي لاتكثر ولا تعدد للأسماء والصفات فيها ,مرتبة الأحدية لا تكثر ولا تعدد للأسماء والصفات فيها هذه المرتبة لأنها بعد مرتبة غيب الغيوب فهي مرتبة شهود العارفين الذين كانوا عرفاء حقيقين كالأنبياء والأوصياء ومن كانوا على منهجم ولم يدخلوا أبواب الوهم والخرافة باسم العرفان أو باسم التصوف أو بأي اسم آخر هؤلاء لهم مع ربهم لقاء ومرتبة في تلك المرتبة يشاهدون الحق ويلمسون بأعماق ضمائرهم حقيقة الحق تعالى لاكُنْه الحق لأنه ممتنع على كل أحد لكن لهم مقام ادارك الحق في مرتبة الاحدية اي بلا تعدد للحاظ الاسماء والصفات الإلهية ,هذه الحقيقة لها مرتبة ظهور في عالم الإمكان ومرتبته الثانية سبحانه وتعالى والتعبير لقصور الألفاظ وإلا فهو سوء أدب منا بالنسبة إلى الحق تعالى لكن العاجز لا يتمكن أن يعبر إلا بمقدار عجزه وقصوره ,المرتبة الثانية هي مرتبة

مشاهدة العارف للحق بما له من الأسماء والصفات بأنه حي فيشاهد الحياة وأنه حي يشاهد العلم وأنه عالم يشاهد القدرة وهي الصفة وأنه قادر وهي الإسم وهكذا فكما وأن الحق له ظهور في مرتبة الأسماء والصفات في عالم الإمكان فالممكنات مظاهر الأسماء والصفات الإلهية وقد يعبر عنها بالآيات والأسماء والصفات الإلهية وقد يعبر عنها أيضا بتعبير عرفاني بتجليات ومظاهر الحق وقد يعبر عنها بتعبير حكمي ايضا بالمعاليل ومخلوقات الحق ,هذه مظاهر وكل واحد من هذه المظاهر هو حكاية عن الأسماء والصفات الإلهية في هذه المرتبة أيضا مظاهر فكما وأن الأحدية لابد لها من ظهور يعني من ظهور ممكن يحكي بوحدته وبعظمه وبتجليه التام وبوجوده الكامل مرتبة الأحدية وهو الفيض المقدس لابد من وجود بمراتبه الوجودية، الرسول الأعظم (ص) بمرتبة بشر عادي بما له من شؤون عالم الطبيعة وبمرتبة هو يعيش عالم المثال وبمرتبة يعيش عالم التجرد والعقل وبمرتبة هو يعيش قاب قوسين أو أدنى هذه مراتب حقيقته صلى الله عليه وآله فهو ذلك العظيم الذي كان قائدا وكان زوجا وكان أبا وهو هو الذي كان في ليلة المعراج يتوقف جبرائيل عليه السلام سفير الرحمن عند سدرة المنتهى ويتجاوز ما لا يمكن أن يدرك بعقل هذه مراتب الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله فهو حقيقة واحدة بمرتبة حقيقته النورية هو فوق جميع عوالم الامكان يحكي بوحدته النورية ووجوده الواحد المشتمل على كل القابليات وعلى كل حقائق عالم الإمكان الجامع لكل شتات عالم الإمكان يحكي مرتبة الأحدية وبمراتبه المختلفة هو ظهور للأسماء والصفات الإلهية فهو جامع شتات عالم الإمكان بمرتبة هو ظهور للأحدية وبمراتبه المختلفة هو ظهور لجميع الأسماء والصفات في عالم الطبيعة وعالم المثال وعالم التجرد وهو العقل فإذا كان لابد من مظهر

وظهور بمرتبة الأحدية ومرتبة الواحدية أي ممكن هو تمام الظهور لهذه الحقيقة كل ممكن هو آية للحق هو مرتبة من مراتب بيان أسماء الله وصفاته حتى النملة على صغرها حتى الذرة هي آية من آيات الحق تعالى لكن الآية ليس معناها أنها تحكي الحق سبحانه وتعالى وتكون المرآة التي تبين وتعكس الأسماء والصفات الإلهية بما يمكن لعالم الإمكان من بيان وانعكاس الأنوار الإلهية فالمرآة الحاكية للأسماء والصفات في مرتبة التفصيل وللأحدية في مرتبة الإجمال هو الرسول الأعظم (ص) فإذن إذا كان هو جامع شتات عالم الإمكان وهو الظهور في مرتبة الفعل للأسماء والصفات الإلهية لابد وأن تكون له الولاية المطلقة وليس معنى الولاية المطلقة على أنه يعمل ولايته كما أنا وأنت لقصورنا لأغراضنا الشخصية، نفوس فنت في ذات الحق لا تحب إلا ما يحب الحق ولا تريد إلا ما يريد الحق وليس لها هوهويات شخصية ولا أنانيات ليس لها متطلبات غير ما هو محبوب الحق تعالى فلهم الولاية وتعمل ولايتهم فيما كان لحسن النظام الأتم في عالم التكوين لو أنا أعطيت شيئا من الولاية لأعملتها في جاه ومقام لأعملتها في مال وثروة ولعلي أعملتها في انتقام من الأعداء لأعملتها حتى في كثير من الأمور التي لا يمكن أن يتصورها متصور لقصور وجهل لكن الولاية التي هي لأمثال الرسول الأعظم (ص) وللكلمات التامات من الخلق لاتعمل إلا ما كان بمقتضى حكم النظام الأتم لأنهم من جملة أسباب جريان التكوين فلا يعملون الولاية إلا ما كان تحقيقا لجريان حكم النظام الأتم في كل عالم الإمكان هذه الولاية وهي أن الله سبحانه وتعالى في مرتبة الفعل الكلمات التامات هي الإسم الأعظم الفعلي وإذا كانت أسماء الله تعالى بالفعل لابد وأن تكون لها الولاية لأنها ظهور للأسماء والصفات الذاتية الإلهية الأزلية.

ثالثا: أو الولاية المستدل عليها بسجود الملائكة والخلافة الإلهية على وجه البسيطة المشار إليها بعبدي إطعني تكن مثلي أقول للشيء كن فيكون فتقول للشيء كن فيكون.

أرجو التوجه :للولاية التي يمكن أن تستفاد من الكتاب المجيد بغض النظر عن أدلة العقل للحكماء وعن أدلة الكشف والشهود والتجلي للعرفاء، القرآن صريح في تعابيره بأن الملائكة سجدت لآدم عليه السلام ولم يكتفي القرآن المجيد بالإشارة إلى مثل هذا الأمر الأعظيم بل أضاف إليه أنه علمهم الأسماء كلها لو كانت ولاية مختصة بالأرض لقيدت بما هو من شأن الأرض من شجر وحيوان وجن أو إنس فمحل ومنطلق الحكم والولاية هي الأرض وإن كان جريانها في عالم الإمكان فالكتاب المجيد يشير إلى أن الإنسان الكامل هو مسجود الملائكة وأن الملائكة ما كانت لتبلغ الرقي والكمال والمعرفة للأسماء والصفات الإلهية بما للأسماء والصفات الإلهية من مظاهر في عالم الإمكان إلا بتوسط آدم عليه السلام فإذن إضافة على كون الإنسان الكامل مسجودا للملائكة معلماً لعالم الإمكان القرآن أضاف على ذلك أنه خليفة الله والخلافة تحتاج إلى شؤون المستخلف لا معنى لكي يخلف شخص آخر في أمر من الأمور ولا يكون قائما بما هو من شأن المستخلف وما هو من شأن المستخلف فيه، أي خلافة بلا أن تكون هناك أمور هي من شأن الحق سبحانه وتعالى أراد من باب جريان الفيض ومن باب تحقيق الموازين على وجه البسيطة أن تكون بواسطة أعظم موجود على وجه البسيطة جميعا وهو الإنسان الكامل وإذا كانت الخلافة لآدم عليه السلام وكان مسجودا للملائكة وكان معلما للممكنات طراً فالرسول الأعظم (ص) لا يقاس بآدم عليه السلام، قال (ص) (كنت نوراً وآدم بين الماء والطين) (أنوار بعرش الله محدقين)

وأمثال هذه الكلمات فهذا يستفاد منه على منهج الكتاب والسنة على أن هناك ولاية خاصة أشار إليها الإمام الصادق (ع) أيضا حينما سئل ومضمون الحديث يبن رسول الله (ص) لماذا عرج برسول الله (ص) للسماوات العلى قال: (ليتشرف به سكان السماوات وليكشف له الله تعالى سبعين ألف حجاب من النور) فعروجه لكي يتشرف به سكان السماوات وليس هناك تشرف كلمات ومجاملات تصدر كما تصدر فيما بيننا أحدنا يقول للآخر شرفتنا وأمثال هذه الكلمات فهي كلمات مجاملات وإحترام وكلمات قد تكون مجازية في كثير من مواطنها، تشرف الملائكة وسكان السماوات بالرسول الأعظم (ص) شرف علم شرف كمال ورقي، سارت الملائكة وخرجت من مرتبة من الكمال بواسطة تعاليم آدم (ع) حينما شرح لها الأسماء ولا يراد من الأسماء عناوين بل الأسماء هي جواهر وحقائق الأشياء فأخذت الملائكة تسير سيرا تكامليا بما علمها آدم (ع) حتى وصلت إلى مرتبة توقفت ولم تتمكن من تجاوزها في سيرها العروجي فصارت محتاجة إلى موجود أعظم وقائد أفضل حتى بواسطته تتشرف إلى سبل الكمال والعروج في الحق سبحانه وتعالى فعروجه كان سبيلا للعروج إلى أبواب الحق تعالى لسكان السماوات وكان سبيلا لكي تنكشف له أبواب الأنوار الإلهية وهي المشار إليها بسبعين ألف حجاب من النور فهي حجب نورانية للانهاية الحجب الإلهية هذه الولاية بمعناها يجب أن تطرح وأن نفهم المراد منها وأن تكون مسرحا للبحث وماذا يستفاد منها؟ هل هي متطابقة مع الولايات المتقدمة وهي تأييد لما فهمه العرفاء والحكماء من الولاية التكوينية أو هي بمعانٍ أخرى هذه أمور دقيقة ما جئنا على وجه الأرض فقط لكي نصلي ونصوم بالصلاة والصوم نعرج إلى الله سبحانه وتعالى بالصلاة والصوم والعبادات نتمكن أن نتحرك إلى الله سبحانه وتعالى لكن

الصلاة والصوم مرتبة من مراتب العبادة ومراتب العبادة الأخرى ليست بعملية وإنما هي داخلية في أعماق الضمير، رب صلاة لمصلي تكون بمرتبة وصلاة لمصلي آخر لأنه يعرج بأعماق ضميره إلى الله تعالى لا يقاس بين الصلاتين، فإذن التكاليف مرتبة من مراتب غاية الخلق و(إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) هي الغاية العظمة لخلق البشر على وجه الأرض هذه هي الولاية الثالثة.

رابعا: الولاية التي دل الكتاب المجيد على وجودها بما كان لعفريت من الجن أو ما كان لآصف بن برخيا الذين لهم علم من الكتاب حتى يصل الأمر إلى من عنده علم الكتاب ومن يكون علمه علماً لدنياً حتى يصل الأمر إلى من له علم بالكتاب ومن كان علمه علماً لدنّياً القرآن المجيد صريح بأن هناك من الخلق من يتمكن أن يحضر عرش بلقيس قبل أن يقوم سليمان من مقامه وهناك من يتمكن أن يحضر عرش بلقيس قبل أن يرتد طرف سليمان إليه، إن كان أمثال عفريت من الجن لهم هكذا قدرات ولمثل آصف بن برخيا عليه السلام هذه القدرات وهذه الإمكانيات فهذه القدرات لا تقاس بما لسيد الكائنات من القدرات والإمكانيات بالنسبة إلى الهيمنة والسلطان لأنه يعلم بالكتاب ولأن علمه علم لدنّي لكن لا ننسى ليس سيد الكائنات من يستعمل ولايته إلا فيما كان فناء في ذات الله لحسن النظام في عالم الإمكان ليس هو أنا حتى أستعمل ولايتي في أن أصل الان إلى مكة المكرمة وأحب أن أكل كذا هناك لا محل للرغبات الشخصية لا محل للخصوصيات الشخصية هناك فناء في ذات الله والفناء في ذات الله سبيل من سبل تحقيق مجاري الفيض، هذه الولاية إن كانت هي المقصودة فهذه صريحة بنص الكتاب المجيد ولا أظن أن أحدا يتردد في هذه الولاية لأنها ليست لظهورات هي لنصوص الكتاب المجيد والنص ليس قابلا للكلام

والنقاش إلا لمن جوزوا الإجتهاد في مقابل النص ولا أظن أن أحدا يتكلم بمثل هذه الكلمات لأنها بعيدة عن ساحات أي إنسان ولو كان في بدايات عرفانه للكتاب المجيد وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وإن شاء الله وإن كنا قد نطيل في مثل هذه الكلمات لكن أريدها مقدمة لدخول باقي الكتب الفلسفية والعرفانية والحمد لله رب العالمين.

//الدرس الثامن //

بسم الله الرحمن الرحيم

(قال أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والإمامة والمعاد)

وصلنا في شرح الولاية التكوينية إلى الوجه الخامس، وخامساً: أو الولاية بمعنى إدارة عالم الإمكان بالفعل من قبلهم عليهم السلام بإذن الله تعالى في جميع ما كان في عالم الإمكان وهذه الولاية مما تحتاج إلى دليل قاطع في المقام يدل على إثباتها في مقام الإثبات والدلالة وإن كانت ثبوتا لا مانع منها لأنها ليست بولاية مستقلة.

الوجه الخامس في المقام أن نقول إن المراد من الولاية بأن الله سبحانه وتعالى قبل خلقهم في مرتبة عالم الدنيا بوجودهم وتشخصهم المعين عليهم السلام وإن كانت الأمور قبل ذلك تجري بولايات مختلفة بإذن الله تعالى فقد جعل من يستلم أمور الرزق ومن يستلم أمور الحياة ومن جعله قابضا للأرواح ومن جعله مدبراً أمرا فعالم الإمكان جميعا أبى الله سبحانه وتعالى إلا أن يجريه بأسبابه الخاصة وإن كان هوالقادر أن يفعل جميع الأشياء بلا واسطة لكن شائت المشيئة الإلهية لتدبير الأمور في العالم كافة بكل مراتبه الثلاث من عالم الطبيعة والمثال والعقل أن يجري تعالى

الأمور بإذنه بأيدي حفظة يديرون الأمور ويدبرونها تحت هيمنته وسلطانه وقيوميته، الله سبحانه وتعالى القيوم أي القائم بذاته المقيم لغيره هو النور أي الظاهر بذاته المظهر لغيره لكن شائت المشيئة الإلهية للإنسان طرا أن يجري الأمور بأسبابها كما وردت الأخبار، كذلك جعل لكل شيء مدبرا علة وسببا يكون الأمر جاريا على طبق أسبابه المعينة فرب سبب وأمر يكون حارقا حارا يكون محرقا في عالم الطبيعة بحسب سيره الأولي في عالم الطبيعة وإذ به يكون بردا وسلاما كما قال بالنسبة إلى ابراهيم عليه السلام ﴿يا نار كوني بردا وسلاما﴾ فالنار بعد ان كانت علة وسببا للإحراق والحرارة إذ بها اصبحت بردا وسلاما بمشيئة إلهية من بعد ما كانت غضبا وانتقاما وإحراقا هذه الأمور تجري في كل عالم الإمكان لمراتبه المختلفة لعالم الطبيعة أسباب ولها أسباب طبيعية أخرى لا نعرفها ,الله سبحانه وتعالى يعرفها فتكون مهيمنة بنحو القواعد الكلية على عالم الطبيعة وعالم المثال طرا مهيمن بعلله وأسبابه على عالم الطبيعة وعالم العقل مهيمن على عالم المثال وعالم الطبيعة فلعل قائلا يقول إن الأدلة الواردة في الكتاب والسنة وما يستفاد من غير ذلك من دليل العقل والأدلة الأخرى عرفاينة أو فلسفية بأن الله سبحانه وتعالى لما كان قد جعل الولاية بإذن منه لعيسى (ع) بمرتبة ولآصف بن برخيا بمرتبة وللخضر (ع) بمرتبة ولعفريت من الجن بمرتبة فلا مانع من أن يجعل الولاية الكبرى للهيمنة والنفوذ والتدخل بالفعل في كل عالم الإمكان بكل مراتبه المختلفة للرسول الأعظم (ص) وأهل بيته الكرام (ع).

كلامنا يرجع إلى أمرين الحالة التي نتكلم عنها الآن في هذه المرتبة وفي هذا الوجه الخامس بأن يكون جميع الأمور قد سلّمت إليهم من باب العمل والهيمنة والسلطان بالفعل بأن يكون جميع الأمور جارية في عالم

الإمكان جميعا بسببيتهم وهيمنتهم وسلطانهم هذا كلام وهو الذي نريد أن نتكلم عنه الآن وقد تقدم على أنهم هل لهم ولاية مطلقة في جميع الأمور لو رأوا المصلحة بإذن الله تعالى أن يتدخلوا في عالم الإمكان لتتميم جريه للحركة نحو الغاية ونحو المصلحة الكبرى التكوينية قلنا ذلك بحسب الظاهر مما لا ريب فيه كما تقدم بأن الولاية إذا كانت لعيسى (ع) ولأمثال عيسى من الكلمات التامات على وجه الأرض أو غير الأرض فلا مانع من كونهم لهم الولاية المطلقة في عالم الإمكان لو وجدوا مصلحة لفنائهم في ذات الله تعالى لأنهم لا يعملون إلا ما يريد الله سبحانه وتعالى، أن يتدخلوا في عالم الإمكان لسير عالم الإمكان بنظامه الأحسن ذاك لا مانع منه ولعل الأدلة تدل على ذلك فإنهم ليسوا بأقل مما كانت لهم الولايات على كثير من الأمور كلامنا اليوم ليس في ذلك الأمر بل بمعنى أنهم عليهم السلام إن الله سبحانه وتعالى من بعد ما خلقهم وأوجدهم جعل جميع الأمور في عالم الإمكان بالفعل تجري بسببيتهم وبعليتهم وبإرادتهم وبمشيئتهم لكن بإذنه سبحانه وتعالى لا بمعنى التفويض، نقول هذا من جهة العقل في عالم الثبوت والإمكان لا مانع فيه وليس مما يوجب الغلو والإنحراف العقائدي لكن ليس كل ما يوجب ويفرض في عالم الإمكان يكون ثابتا في عالم الإثبات والدلالة فنحتاج في مقام الدلالة إلى دليل قاطع عقلي أو إلى دليل قاطع عرفاني أو إلى دليل قاطع ونَصٍ واضح في الكتاب والسنة يثبت مثل هذه الولاية الفعلية والنفوذ التام في جميع عالم الإمكان بالفعل، فإن تمكن عالم فيلسوف فقيه عارف من إثبات ذلك بالدليل والبرهان فعلى العين والرأس وإن فهم شخص مثل هذه الولاية لهم عليهم السلام في جميع العالم وجزم بها جزماً قطعيا بنظره وإن كان دليله لا يوجب الجزم للآخرين فهو مكلف بما اعتقد وليس هذا بغلو ولا انحراف فإن جزم به طبقا للأدلة

لكن نحتاج في إثبات أمثال هذه الأمور إلى دليل واضح صريح يثبتها في عالم الإثبات والدلالة ولا نكتفي بثبوتها إمكانا وثبوتا وأمثال هذه العبائر.

السادس: أن يراد بالولاية أنه تعالى أوكل جميع الأمور إليهم فأصبحوا بنحو مستقل يعملون الولاية والهيمنة والسلطان في جميع عالم الإمكان بنحو التفويض المطلق فإن أمثال هذه الكلمات إضافة على كونها لا تتمشى مع البراهين العرفانية ولا الحكمية هي مخالفة لنصوص الشرع القويم.

ومن جملة الإحتمالات في المقام أن نقول أن الله سبحانه وتعالى أوكل جميع الأمور في جميع مجاريها وعللها إليهم عليهم السلام فأصبحوا يعملون بنحو مستقل لتفويض الأمور إليهم جميعا في عالم الإمكان مثل هذه الكلمات أولا لا تتناسب مع كون الإنسان وجودا رابطا فكونه وجودا رابطا يبقى تعلقي الذات وكونه تعلقي الذات لا تفرض له الإستقلالية بأي فرض من الفروض بلحاظ القواعد الحكمية وكذلك كونهم مظاهر أسماءه الحسنى والكلمات التامات بناء على المصطلحات العرفانية فهم محض الفناء في ذات الله تعالى وإذا كانوا محض الفناء في ذات الله تعالى وأن العارف يحاول بكل مجهوده أن يثبت أن لا استقلالية لعالم الإمكان وأن يقول أن كل ما تحقق إنما هو ظهور وتجلي للحق سبحانه وتعالى فلا يفرض بناء على المسلك العرفاني استقلالية في عالم الإمكان مطلقا وأبدا فإذن التفويض منفي على مسلك العرفاء ومنفي على مسلك الفلاسفة ومنفي بصراحة من القول على منهج الشارع المقدس (لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين) فإذن هذه الكلمات وهي الولاية بمعنى تفويض الأمور إليهم لا يتكلم بها أي متكلم ولا يعقل أن يتصورها أي متصور عرف من كتاب الله موضع حرفين فهذه الأمور لا يمكن أن تدعى أبدا.

وأما كونهم أشرف الكائنات وغاية الموجودات والباب إلى الله سبحانه وتعالى وأنهم لا غاية لهم سوى الحق تعالى فهو من مسلّمات مذهبنا هل أن الرسول الأعظم (ص) هو سيد الكائنات أم لا ؟ أو هناك من هو كان أو سيكون أشرف من رسول الله (ص) في عالم العقول والمجردات والملائكة أو في عالم المثال أو في عالم الطبيعة بأن يأتي إنسان بعد رسول الله (ص) فيكون هو أشرف الكائنات في عالم الإمكان نقول هذا من ضروريات مذهبنا ومن يتردد في ضروريات الدين قد تردد في أمر مسلّم كمن يتردد في وجوب صلاة أو صوم فهم أشرف الكائنات وإذا كانوا أشرف الكائنات فلا يعقل أن يكون لهم مطلوب سوى الله تعالى أنا وأنت لقصور ذواتنا يمكن أن نطلب مالا أو جاها أو مقاما فنضيع الحياة من أجل أمثال هذه المتاهات لكن من وصلوا إلى قمم الكمال نظروا إلى جميع العالم بما سوى الله نظرة جزئية صغيرة لا قيمة لها من كَبُر الخالق في أعينهم صغر ما دونه في أنفسهم، لما كانوا بما هم فيه ووصلوا إلى مرتبة من الكمال بأن شاهدوا الحقيقة فعبدوا الله عبادة وارتبطوا بالله ارتباطا حقيقيا لا ارتباط فوق ذلك الإرتباط (إلهي ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك) أمثال هذه النفوس العظيمة لا يعقل أن تتصور غاية سوى الحق سبحانه وتعالى لأن كل غاية ما سوى الله هو دون وجودهم ودون هممهم ومن كان في مرتبة أعلى لا يطلب الأدنى منه أبدا ومطلقا ومحال فلا مطلوب لهم ولا غاية ولا مطلب إلا الله سبحانه وتعالى وكل عالم الإمكان لأنه يسير في عروجه نحو الحق سبحانه وتعالى شاء أو أبى، جميع عالم الإمكان يسير بسير مستمر لا بحركة مادية، كل شيء بما يناسبه من الحركة يسير إلى الله سبحانه وتعالى هذا يسير سيرا كونيا وهذا يسير سيرا كيفيا وهذا يسير سيرا جوهريا وهذا يسير سيرا مثاليا

وذاك عقليا وهذا يسير سيرا فنائيا في ذات الحق تعالى فعالم الإمكان بكله وبتمامه حركة نحو الحق سبحانه وتعالى فإذا كان هكذا فمن كان وجودا أرفع وأعلى لا يمكن أن يسير إلى الأدنى الجاهل لجهله ولعجزه ولنقصانه يطلب الأوهام والخرافات لكن الكامل لمشاهدة الحقائق ونفس الأمور بواقعها وبحقيقتها لا يمكن أن يكون له مطلوب سوى الحق تعالى فعالم الإمكان ككل لأنهم القمة التي بين الحق وبين الممكنات كل عالم الإمكان يطلبهم في سيره شاء أو أبى عرف أو لم عرف قصد أو لم يقصد وهم لا غاية لهم سوى الحق سبحانه وتعالى فعالم الإمكان وإن كانت غايته أن يسير نحو الحق تعالى لكن من أراد الحق لابد وأن يسير من طريقهم ومن بابهم يعرج إلى الله سبحانه وتعالى فكما وأنهم الواسطة في التشريع لابد وأن يكونوا قد طلبهم عالم الإمكان ككل لأنه في سيره وعروجه نحو الحق سبحانه وتعالى لابد وأن يمر على هذا الباب ليسير نحو الحق تعالى هذه الأمور كونهم أشرف الكائنات وكونهم لا مطلوب لهم سوى الحق تعالى وأنهم لعرفانهم الخاص لا يعقل في حقهم أن يطلبوا غير الله سبحانه وتعالى وأنهم في سيرهم إلى الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يقع فيه خطأ واشتباه لأن من طلب الحقيقة بواسطتهم قد يكون بينه وبين الحقيقة الخطأ والإشتباه والنسيان لكن لما كانوا هم القرآن الناطق وحق اليقين ففي مثل هذا لا يعقل خطأ ولا نسيان فكونهم تجسيدا وحقيقة واقعية لواقع القرآن بأبعاده المختلفة وكونهم الأسماء والصفات الإلهية في مرتبة الفعل في عالم الإمكان لا في مرتبة الذات الإلهية مع هذا لا يمكن ولا يفرض بل يكون من المحال أن نفرض في حقهم خطأً ونسيانا وما شاكل هذه الأمور إضافة على الأدلة الشرعية من أنهم خطأهم يسوق المجتمع إلى الخطأ وفي هذا لا تبقى حجة تامة يقيمها الله تعالى على الخلائق لكي يأخذهم بها يوم القيامة.

وأما المعجزة فهي في مقام التحدي ولا تكون إلا بما يرتبط بشؤون الرسالة وفي غير هذا المقام لا يطلبون من ربهم شيئا بل يعيشون واقع الإختبار والإختيار، المعاجز كما أشرنا إليها بنحو من الإشارة فيما تقدم إنما تكون من الأنبياء والكرامات من الأولياء في مقابل تحدي المتحدين يعني في مقابل هجمة المنحرفين كأن يأتي شخص إلى معصوم ويقول له لا أعتقد بربوبية وتوحيد ولا صانع أو لا أعتقد بالنبوة أو لا أعتقد بإمامة أو لو كنت تدعي صدقا قل لي ماذا في ذهني وماذا دبرنا وخططنا وماذا نريد أن نصنع ففي مثل هذه الموارد لكي يَرُّد هجمة المهاجم ولكي يكون سببا لتوقف العدوان يطلب من ربه أن تتحقق المعجزة على يده لردع هؤلاء المجرمين والمنحرفين فالمعاجز إنما تكون إذا سدت جميع الأبواب لدعم الشريعة على وجه الأرض وما أمكن أن تدعم الرسالة بأي طريق من الطرق لسد جميع الأبواب تماما وأصبح النبي مورد هجمة وتشكيك ونقد من قبل المنحرفين فمن أجل أن يوقف هجمتهم ومن أجل أن يثبت كذبهم وادعائهم في المقام يقيم المعجزة لتقوية موازين الحق والدين أما في غير ما كان مرتبطا بالشريعة من حيث توحيدها من حيث نبوتها وإمامتها أو أي أمر يعود إليها إذا لم يرجع الأمر إلى مثل هذه الموارد فلا تقام المعجزات والمعجزة إنما تقام في مقابل من توقف عن إدراك الحقائق بالشهود والدليل والبرهان وتوقف على مرتبة درك الحقائق بالحس فيُرَد من كان متوقفا في إداركه على المرتبة الحسية بواسطة المعجز حتى ينتقل إلى الحق تعالى إن كان طالبا للحق وحتى يرد إن كان لاجّاً جاحدا بحقيقة الأمر أما إذا أمكن دعم الرسالة بواسطة طريق آخر من غير طريق المعجزة فلا تقام المعجزات أبدا ولذا إن الرسول صلى الله عليه وآله أقل الأنبياء إقامة للمعجزات لقوة نفسه وعظم مكانه الذي جعله متمكنا قادرا أن ينفذ في

أعماق المجتمع بالطرق المختلفة بقوة نفسه وعظم شأنه ومقامه الرفيع فكان بقوة بيانه وبرهانه وبقوة تربيته الإجتماعية يدعم الرسالة بقواه وبعظم نفسه وشخصيته وقل ما استند الرسول (ص) لنشر دعوته على وجه الأرض بواسطة المعاجز إلا إذا رأى أن الشريعة لا تدعم لأن الطرف قاصر لا يفهم وهناك من يتقبل منه أمثال هذه الأوهام فما أقام المعاجز (ص) إلا في مواقع قليلة نادرة وكذلك الأئمة المعصومون ما أقاموا الكرامات إلا في موارد نادرة جدا لأنهم بقوة نفوسهم تمكنوا من الهيمنة على المجتمع وإن كان الحكم بأيدي غيرهم فبقوة نفوسهم كالرسول الأعظم (ص) دعموا الرسالة وشيدوها وما أقاموا المعاجز إلا في موارد قليلة وأقول في خاتمة الكلام إن الكثير من المعاجز والكرامات المنسوبة إليهم يجب أن نتأمل في أسانيدها وان نتأمل في كثير من هذه الأمور التي قد تنسب إليهم لأنهم لا يحتاجون إليها لا أنهم ليسوا بقادرين عليها , ففرق بين كون الشخص ليس بقادر على إقامة المعجزات وبين كون الشخص لا يحتاج إلى المعجز لعظم نفسه فلا يتردد المتردد على أنهم هل قادرون على إقامة الكرامة أم لا؟ إعجازهم هو ما قاموا به من البرهان وما جاؤوا به من الكتاب المجيد وما كانت معجزات عيسى (ع) أصبحت أخبارا تنقل في التأريخ قد يتردد فيها المتردد لانحراف في عقل أو ذوق أو ما شاكل هذه الأمور لكن الكتاب المجيد معجز خالد سيبقى إلى آخر أيام هذه الأرض، سيرة المعصومين هي المعجز الخالد إلى آخر ما يفرض للدهر من أيام، علي عليه السلام مع كثرة أعداءه ومخالفيه ومع كثرة ما قيل في حقه بواسطة المنحرفين يزدهر إسمه يوما بعد يوم وهو المثال الأعظم لتطبيق الشريعة على وجه الأرض فكل ما حاول المخالفون أن يوجهوا إليه من النقد ما تمكنوا، هذه هي المعجزة الكبرى أن يكون الشخص يعيش القمم على الرغم من كونه قد شتم على منابر المسلمين

عشرات السنين فجاء بنو العباس يزدادون على بني أمية وإذا به اليوم بعد كل هذا سيرته كانت معجزا للبشرية جمعاء فإذن أقول يجب علينا أن نعرف على أنهم فوق الهيمنة على عالم الحس والعلل الحسية بمعنى تحقيق المعجزات لأن المعجز في مرتبة الحس وهم فوق عالم الحس، ما قيمة المعجزات وما الهيمنة على عالم الحس بالنسبة إلى عظماء عالم الإمكان وسادة عالم الإمكان طرا فلا نشك في هيمنتهم في عالم الحس وفي مرتبة المثال وفي مرتبة العقل وفي مرتبة هي فوق هذه العلل والأسباب في عالم الإمكان لأن لهم هيمنة وعرفانا من بدء عالم الإمكان ومن تمكن من الهيمنة على عالم الإمكان بمعرفة تكون في أبعاد الخلق قبل تشعباته هذا لا يتردد فيه متردد في كونه قادرا على إقامة المعجز أو ليس بقادر على إقامة المعجز لكن أقول لعظم نفوسهم هم أقل من الأنبياء وأقل من الأوصياء إقامة للمعجز لأنهم تمكنوا بعظم نفوسهم أن يدعموا الشريعة على الرغم من كل هجمة على طول التأريخ فإذن أقول الكثير من المعاجز الموجودة في كثير من الكتب يجب علينا أن نتأمل في أسانيدها وفي اعتبارها، ليس كل شيء يقال في حقهم من مدح نحن نستر ونفخر به، نحن نستر إلى ما كان متناسبا مع شأنهم العظيم فلا تقام المعاجز ولا تقام الكرامات لمن كان يتمكن من إدراك الحقائق بالدليل والبرهان في عالم الطبيعة والمثال والتجرد أو يتمكن أن يعرف الحقائق بزكاة النفس ولا تقام المعاجز والكرامات مع من هو بمنزلة وبمكانة رفيعة يدرك الحقائق بفطرته وبعقله فلا معجزة تقام بأزاء عمار أو مالك أو المقداد أو سلمان أوهشام بن الحكم أو .... من عظماء الخلق هؤلاء لا يحتاجون إلى معجز هؤلاء أعظم من أن تقام المعاجز بأزائهم لأنهم فوق الإدراكات الحسية ومن كان فوق الإدراكات الحسية كيف يحتاج إلى إقامة معجز.

كأن قائلا يقول: إن كانت الإمامة كما تدعون أنها من الضروريات ومن المسلّمات لماذا ما جاء إسم علي عليه السلام بصراحة من القول في الكتاب المجيد ليسد الباب على كل متأمل وكل شاك متردد؟ الله سبحانه وتعالى العارف بانقلاب الأمة بعد رحيل رسولها الأعظم لو أنه جاء باسم علي (ع) أو باسم المعصومين عليهم السلام في كتابه المجيد لما أبقى حجة لأحد لكي يتنازع في إمامة.

يجب أن نعرف أمرا مهما في المقام، الله سبحانه وتعالى لو أراد أن نعرف الحقائق بلا دليل ولا برهان وبلا جهاد يخرجنا من مستوى العجماوات والحيوانات إلى مرتبة الفهم والشعور والدرك التي جعل الإنسان أشرف كائن في عالم الإمكان وجعله مسجودا لملائكة الله تعالى هناك غاية عظمى، هذا الإنسان بقابلياته واستعداداته لو أعمل هذه القابليات والاستعدادات تمكن أن يرتفع عن مستوى الملائكة وإذا بقى بلا إعمال لقابلياته واستعداداته الباطنية سيكون في أسفل درك يفرض في عالم الإمكان فهو بما أودع فيه من القابليات يتمكن أن يصل إلى أسفل سافلين ويتمكن أن يكون في أحسن تقويم هذه القابليات وهي قابلية العروج إلى أحسن تقويم فوق الملائكة وقابلية السقوط إلى أسفل سافلين بما لا يمكن أن يفرض في حق أي موجود مهما كان من الدناءة والحقارة في عالم الإمكان فالوجود الذي بعروجه يكون فوق عالم الإمكان يعني فوق عالم الممكنات لأنه يكون بين الحق وسائر الممكنات فوق عالم الملائكة وبهبوطه وتنازله يصل إلى مرحلة لا تفرض في حق حيوان مفترس ولا في أي قذارة ودناءة على وجه البسيطة هذا الإنسان أراد الله سبحانه وتعالى بجهاده الأكبر أن يتعرف على الحقائق ويتوصل باختيار واختبار نفساني إلى قمم علياء عالم الإمكان وإلا فإن الله قادر أن يسد باب النزاع في مرتبة

التوحيد وما سدّ هذا الباب وجعل البشرية تتنازع هل الله موجود أو ليس بموجود؟ ما هو الله ؟ وما هي ذاته؟ مع كون التوحيد هو أس المطالب ما سدّ الله الأبواب فيه وما أوكله إلى الحس بإظهار الجنة والنار أو بإظهار أسماء القهر والغلبة بأن يظهر بأنه الملك الواحد الأحد الصمد القيوم كما سيظهر يوم القيامة فلا يبقى منازع ينازع في التوحيد، الله أراد الدنيا مختبرا للعقول فلذا ما سدّ الباب تماما في مرتبة التوحيد وما سد الباب تماما في مرتبة النبوة وهو القادر أن يجعل مَلَكا يصيح ما بين السماء والأرض بأن النبوات السابقة قد انتهت فلا عيسوية ولا موسوية ولا ابراهيمية ولا أي مسلك بعد مجيء رسول الله (ص) ما سد هذه الأبواب لأن الدنيا مختبر العقول وتوضيح البحث يوكل إلى غد وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين.

## //الدرس التاسع//

بسم الله الرحمن الرحيم

(قال: أجمع العلماء كافة على وجوب ...)

تقدم بالأمس أنه لعل قائلا يقول إن كانت الإمامة من ضروريات الدين فلأي جهة لم يذكر الله تعالى أسماء الأئمة المعصومين واحدا تلو الآخر في كتابه المجيد حتى يحسم نزاع المسلمين في مسألة الإمامة فلا يبقى الناس بعد وفاة رسول الله (ص) مصداقا لقوله تعالى ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ لو ذكر الله تعالى أسماءهم عليهم السلام في كتابه المجيد لسدّ الباب أمام كل انحراف وانقلاب على الأعقاب بعد وفاة الرسول (ص) فلو كانت الإمامة كما يدعي أبناء الشيعة ضرورة من ضروريات الدين وأن هناك نصوصا على إمامة علي عليه السلام لمَ لم تذكر هذه القضايا التي تدعون أنها من ضروريات دين الإسلام في الكتاب بالنص بأسماءهم؟

تقدم أن قلنا إن مسألة الإمامة من ضروريات الدين حتى قال قائل القوم أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية ولو شئنا الدخول في بحث الإمامة لإثبات الإمامة للأئمة المعصومين من الكتاب والسنة لوجدنا الأدلة الكثيرة الكثيرة في الكتاب والسنة مما ورد عند أبناء الجماعة

فضلا عما ورد على مذهبنا نحن ولوجدنا الأدلة العقلية أيضا على إثبات الإمامة إضافة على الكتاب والسنة لوجدنا الأدلة العقلية الثابتة القطعية على الإمامة أيضا .

لكن أقول شيئا وأرجو التوجه إليه وهو أن الله سبحانه وتعالى أراد في دار الدنيا أن يحسم النزاع بين الطوائف المختلفة والأمم المختلفة بمرتبة العقل بالدليل والبرهان وهو سبيل الذين يجاهدون في سبيل الله للوصول إلى الحقيقة ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ الله سبحانه وتعالى جعل دار الدنيا مختبرا للعقول والأمر العقلي الذي يتوصل إليه الإنسان بالدليل والبرهان هو سهل المنال للذين يجاهدون في سبيل الله للوصول إلى الحقيقة .

وأما مراتب الكشف والشهود ومراتب الكون بالأسماء والصفات الإلهية فهي مراتب عليا قد يدعي المدعي أنه ليس كل أحد قادر من الوصول اليها لكن الله تعالى أراد أن يميزنا عن الحيوانات التي لا تتمكن من الوصول إلى الدليل والبرهان لتوقفها في مرتبة الحس فلو أراد تعالى أن يحسم النزاع في التوحيد بين البشرية وهو أس الأمور لكل المسائل العقائدية في مرتبة الحس لحلّه بإظهار الجنة أو النار أو بإظهار ملائكته أو بظهوره في دار الدنيا بأسماء القهر والغلبة والجبروت ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ يوم القيامة لا يبقى هناك إثنان يتنازعان في مسألة التوحيد لظهور الحق سبحانه وتعالى إضافة على ظهوره بجنانه ونيرانه إضافة على ظهوره بملائكته ويظهر بأسماء القهر والغلبة كالأحد والملك والقيوم وأمثال هذه الصفات التي هي مظهر الجبر والقدرة والهيمنة والسلطان الإلهي فلا يبقى يوم القيامة لأحد شك وترديد لأن الظهور بهذه الأسماء يكون ظهورا لمرتبة المشاهدة التي هي لا تبقي لأحد أي شك وترديد على مسألة

التوحيد وهو تعالى القادر أن يظهر أيضا بمظاهر اسماء القهر والغلبة أو بإظهار جنانه ونيرانه وبإظهار ملائكته فلا يبقى إثنان يتنازعان في مسألة التوحيد فلا يبقى على وجه الأرض من يتكلم بشيوعية وزندقة وأمثال هذه الأمور لكن الله تعالى لأنه أراد الدنيا مائزا بيننا وبين الحيوانات لكي لا نصل إلى الحقيقة بمرتبة الحس فقط أراد لنا أن نترقي بعقولنا مجاهدين في سبيل الله جهادا أكبر نتوصل به إلى مسألة التوحيد فما حسم مسألة التوحيد حسما حسيا لنترقي إلى مراتب العقل والدليل ومنها إلى مراتب الكشف والشهود ومنها إلى مراتب الفناء في ذات الله تعالى لو حسم تلك الأمور في مراتب الحس لتوقفنا عند مراتب الحس فلطفا منه تعالى لكي يأخذ بأيدي البشرية إلى مراتب الكمال والرقي جعل دار الدنيا مختبرا للعقول وإلا فهو قادر أن يظهر بهذه المظاهر فلم يبقي نزاعا بين الموحدين وهو القادر أيضا أن لا يبقي نزاعا في مسألة النبوة للموحدين بأن يظهر ملكا ينادي بين السماء والأرض إعلموا أيها الناس إن نبوة عيسى عليه السلام وإن نبوة موسى عليه السلام وإن نبوة جميع الأنبياء المتقدمين قد انتهت ولا نبوة اليوم إلا لمحمد صلى الله عليه وآله لكن بهذا الأمر لا تكون الدنيا دار اختبار واختيار بل تصبح الدنيا لا تفيد إلا في مرتبة الحس والله يريدنا أن نترقي عن مرتبة الحس في مرتبة النبوة أيضا بأن نجاهد جهادا أكبر للوصول إلى الحقيقة وإثبات الحقيقة بالدليل والبرهان لتمييز النبوات ومعرفة النبوات والوصول إلى الدين الأكمل بعقولنا مجاهدين في سبيل الله تعالى فما أنهى تعالى لا مسألة التوحيد ولا مسألة النبوة بمراتب الحس لكي نترقى إلى مراتب العقل لننطلق منها إلى الأنوار الربوبية كذلك مسألة الإمامة نحن في دار الدنيا لم نتنازع فقط على الإمامة مع أبناء السنة والجماعة وإنما تنازعنا مع اليهود والنصارى وغيرهم في مسألة النبوة وتنازعنا مع البشرية في مسألة التوحيد

والتوحيد هو أصل وأساس المطالب جميعا أراد الله أن نتوصل إليه بالعقل والدليل والبرهان فكذلك الإمامة بعد كونها من جاهد في سبيل الله وجدها أمرا بديهيا وواضحا من أوضح الأمور.

كيف يمكن أن يدعي مدع سار سيرا عقليا في سبيل الله ثم يتنازع إمامة بين علي (ع) والقوم أي إنسان يتمكن أن يرضي نفسه بأن رجلا جعل في ضمن جيش متوجه إلى الروم يراد إبعاده عن ساحة الخلافة يراد إبعاده عن محل ومنطلق الإمامة يراد إبعاده إلى تلك المناطق جعل تحت قيادة شاب ليبتعد عن البلاد .

وكيف يمكن أن يدعي مدع أن مثل هذا الرجل جعله رسول الله (ص) خليفة على المسلمين ,المأمور بالخروج والذي قال الرسول (ص) في حقه (لعن الله المتخلف عن جيش أسامة) الإنسان المأمور بالخروج كيف يكون مأمورا بالصلاة وبالخلافة هذه بديهيات حسية لا نحتاج أن ننازع أحدا فيها هذه أمور لا تحتاج إلى دراسة فلسفة ولا عرفان فهي بديهيات أولية كيف يدعي المدعي أنه أمر بالصلاة وان رسول الله (ص) مع ذلك كان يأمر الناس بالخروج وبالإلتحاق بجيش أسامة إلى آخر لحظات حياته، كيف يكون هو نفسه مأمورا بالصلاة في نفس الوقت ومجعولا إماما لهذه الأمة والمتخلف عن أوامر الرسالة الملعون على لسان الرسول الأعظم (ص) كيف يمكن أن يدعى في حقه لو لا العصبيات ولو لا متابعة السلف كيف يمكن أن يدعى في حقه بأنه كان المأمور بأداء الصلاة وأنه هو الإمام لهذه الأمة هذه بديهيات لو جلس معنا القوم لكانت من الواضحات لكن (وآية السيف تمحو آية القلم) في كل مورد وموطن.

فأقول مرة ثانية أن الله تعالى أراد الإمامة أن نتوصل إليها بجهاد نفساني لكي نتوصل إلى الحقيقة والواقع بالدليل والبرهان بالعقل المميز لنا

عن العجماوات وهو القادر أن يحسم نزاعنا في الإمامة مع القوم لكنه ما حسمه لكي يأخذ البشر بالدليل والبرهان للوصول إلى حقيقة الإمامة كما أنه أراد منهم بالدليل والبرهان أن يتوصلوا إلى حقيقة النبوة والتوحيد.

وثانيا أقول الحقائق على نحوين حقائق في مرتبة العقل وحقائق في مرتبة التطبيق من بعد ما أراد منا بالدليل والبرهان والعقل أن نتوصل إلى الحقائق وأوكل الأمر إلينا لكي نمتاز عن العجماوات جاء الدور الثاني وهو دور الحقيقة في مرتبة التطبيق، من بعد ما يعرف كل إنسان بفطرة العقل إضافة على الدليل والبرهان والكتاب والسنة من أنه لابد بعد وفاة رسول الله (ص) من إمام يقود هذه الأمة الحدِثة التي ما جاء المسلمون إلى الإسلام بغالبيتهم إلا من بعد فتح مكة، هذه الأمة الجديدة الداخلة إلى الحضارة الإسلامية في السنة التاسعة من الهجرة كيف تترك سدى كيف تترك مع كون هذا الأمر من أهم الأمور وأن الرسول (ص) جاء ليختم الرسالات كيف يختم الرسالات ويجعل الأمور بكل موازينها وقيمها التطبيقية وأبعادها الرسالية لسبعة وسبعين بطنا يجعلها بأيدي اللاعبين كيفما يريدون أن يفعلوا هذا أمر بديهي لا يقول به قائل ولذا كل من تخلف عن مسألة البيعة بعد الخليفة الأول أو حتى في زمن الخليفة الأول لما كان أمرا بديهيا ضربوه بأيد من حديد وما نازع منازع إلا لأنه لابد من بيعة وإمامة وقيادة صاحلة تحفظ بها حقائق الأمور.

فإذن لم يكن هناك نزاع إلا في مرتبة التطبيق ومسألة التطبيق بعد معرفة الكبرى وهي أنه (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية) كل قضية تطبيقية ترجع إلى الإنسان المكلف، من بعد ما يعلمنا المعلم أن الصلاة واجبة وأن شرطها كذا وأن جزئها كذا لا يكون على المعلم أن يتبع كل واحد منا في بيته بأننا هل نقيم الصلاة في بيوتنا باستخبارات واطلاعات

وجاسوسية داخلية على الأفراد، من بعد ما يرشد المرشد البشرية إلى وجوب الصلاة ومن بعد ما يبين الصلاة بكل موازينها يكون على الإنسان المكلف أن يمتثل هذه الأوامر حتى يأتي المكلف بالصلاة من قبل نفسه، الإمامة تطبيق الشريعة كما وأن تطبيق الصلاة والقيام بالصلاة الخارجية بالفعل وفي الخارج تحتاج إلى إنسان يسعى لتحصيل الوضوء ومعرفة القبلة ويسعى لمعرفة أجزاء الصلاة وشرائطها حتى يحقق ما وجد في الخارج وفي العين كذلك مسألة الإمامة هي تحقيق الشريعة في الفعل والواقع وكل أمر يرجع إلى تحقيق الشيء بالفعل والخارج هو موكول إلى المكلفين فكان بعد وفاة رسول الله (ص) على المسلمين لو أرادوا الحياة الحقيقية وما أرادوا إسلاما بإطار صوري أن يأتوا ملتمسين طالبين بكل واقعهم من علي (ع) أن يطبق لهم الرسالة لأن الإمامة هي تعيين من قبل الله والنبي، الإمامة هي بيان من قبل الإمام بأنه هو صاحب الحق فليس من وظيفة الإمام أن يقوم بقيام عسكري لضرب كل متحرك لقبض أزمة الأمور وليس على عاتق الحق سبحانه وتعالى أن يضرب البشر بيد من حديد ليتقبلوا عليا عليه السلام إماما لهم لأن الإمامة حياة حقيقية للأمة وللبشر.

فكان على الإمة قاطبة أن يأتوا إلى علي (ع) ملتمسين خاضعين طالبين منه أن يقيم لهم أسس الحق فكل مسألة كانت في مرتبة التطبيق هي وظيفة الأمة فالإمامة من بعد تعيينها من قبل الحق بالدليل الكتابي ومن بعد تعيينها من قبل النبي بالسنة وبعد بيان الإمام أنه هو صاحب الأمر بعد وفاة رسول الله (ص) ليس من وظيفة الإمام عليه السلام أن يضرب الناس بيد من حديد لقبض أزمة الأمور هذا أمر يرجع إلى احتياج المجتمع فإن أرادوا أن يحققوا الحق جاؤوا لتطبيق الحق وإذا أرادوا أن يعيشوا في الضلال والمتاهات وأن يعيشوا تصوير أمور بإسم الدين هم ينالون ما ينالون من

الوبال في الدنيا والآخرة فإذن الإمامة بعد تعيينها يكون تطبيقها بطلب من الناس ,فلما تركوا الناس الإمامة الحقة عاشوا ما عاشوا به اليوم إلى ظهور صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف هذه مقدمات أردت أن تكون في الإمامة.

(قال أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية) كالقدرة والاختيار والعلم والحياة والإرادة والكراهة والإدراك وأنه متكلم قديم أزلي (والسلبية) بمعنى النفي يعني أنه ليس بمركب وأنه ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر وأنه لا يقال به أين ولا متى ولا في أي جهة وأنه لا يصح عليه اللذة ولا الألم وأنه لا يتحد بغيره وأنه ليس محلاً للحوادث وأنه لا تراه الأبصار ولا تدركه وأنه تعالى لا شريك له .

(وما يصح عليه) من الأمر الحسن ككونه لا يفعل القبيح ولا يظلم أحدا وغيره من الامور، قلنا أن هذه الأمور الخمسة لعل مراد المصنف أن ما أجمع عليه المسلمون هو ضرورة من ضروريات الدين، الأشاعرة الذين يقولون بالجبر والذين لا يعترفون بالعدل ليس معنى ذلك أنهم ينسبون الظلم إلى الله تعالى بل يقولون الحسن ما حسّنه الشارع والقبيح ما قبّحه الشارع وليس لهم عبارة صريحة بأن ربنا ظالم وليس بعادل وهذه أخذت من لوازم كلماتهم يعني إذا كانوا لا يقولون بحسن وقبح يمكن تخصيصه بحكم العقل فإذن هم لا يقولون بهذه الأمور وإذا كانوا يقولون بإمكان ادخال الصالحين إلى النار فإذن هم يقولون بالقبيح وهذه من لوازم كلماتهم لا من صراحة كلامهم، وما يصح عليه من الأمر الحسن وما يمتنع عنه من الأمر القبيح والنبوة والإمامة والمعاد، كأن قائلا يقول إن المعتزلة لا يقولون بالإمامة قلنا إن الإمامة من الأمور الثابتة باتفاق الجميع هل هناك من معتزلي ينكر إمامة أبي بكر؟ يعترف بها فإذن الإمامة وهو احتياج الأمة إلى قائد

إلى مرشد وحافظ للشريعة لو لا أنها من المسلمات لما ضرب الخليفة الأول كل من يدعي أو نازعه في هذه القضية ,الإمامة من بديهيات الشرع، وثانيا لو فرضنا أن هناك مخالف فكم من أمر بديهي خالفه بعض الشواذ، الفطرة البشرية تدعو الإنسان إلى الحفاظ على نفسه وإلى الإبتعاد عن كل خطر لكن رب شاذ يقدم على الإنتحار، هذا لا يكون دليلا على أن هذا الأمر ليس بفطري، الأمر الفطري كالنبوة وكهذه الأمور، نعم كم من أمر فطري يوجد من هو شاذ نادر ينازع في الفطريات، وصل الأمر لدى البعض بالقول بالسفسطة والشك في كل الحقائق حتى الشك في وجود أنفسهم كما سيأتي في كتب الفلسفة، هناك سوفسطائيين يترددون حتى في وجود أنفسهم وحتى في تردد أنفسهم هذا لا يكون دليلا على أن الوجود ليس بأمر حقيقي وبديهي.

والإمامة والمعاد، أقول إتفق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وآله على وجوب هذه المعارف وإجماعهم حجة إتفاقا: على وجوب معرفة أصول الدين وإجماعهم حجة، الإجماع عند العامة بمعنى الاتفاق وإجماعهم أي اتفاقهم حجة إتفاقا يعني باتفاقهم.

أما عندنا فلدخول المعصوم عليه السلام فيهم: وأما عندنا يعني عند الشيعة فلدخول المعصوم عليه السلام معهم، الإجماع عندنا هو دخول الإمام فيما بين المجمعين سواء كان الإجماع لطفيا ,دخوليا ,حسيا ,كشفيا او أي نحو من أنواع الإجماع ,الإجماع هو دخول المعصوم فيما بين المجمعين، كأن قائلا يقول لو كان الإجماع من بديهيات مذهبنا نحن الشيعة لما خالف فيه الكثير من أكابر علماء الشيعة وهم الإخباريون، الإخباريون لا يعترفون بالإجماع فكيف الإجماع عندنا نحن الشيعة هل هؤلاء ليسوا من الشيعة حتى يتكلم المتكلم بمثل هذه العبائر؟ الإجماع وهو كون الإمام فيما بين

المجمعين لو ثبت في مقام من المقامات لا يتردد فيها متردد، الكبرى ليست محلا للنقاش بين إخباري وأصولي إن كانت هناك نزاعات، كما وان علماء الأصوليين يتنازعون في ثبوت الإجماع أنه لطفي أو دخولي أو حسي مثلا كذلك النزاع بين الإخباريين والأصوليين ليس في كبروية المسألة وإنما هو في الصغرى ولذا ورد في الصغرى إلى مرحلة أن أحد أكابر علماء الأصوليين يقول أما الإجماع المنقول فليس بحجة وأما المحصّل فغير حاصل وهو صاحب المكاسب والرسائل وهو من عظماء الأصوليين بصراحة من القول لم يتردد في أصل الكبروية وإنما تردد في ثبوتها في مصاديقها فقال الإجماع المنقول ليس بحجة والمحصّل غير حاصل يعني لو كان حاصلا لكان دليلا قطعيا لا نتردد فيه، أي إنسان يتردد في مسألة يتيقن وجود الإمام فيما بين المجمعين، كذلك عبائر صاحب الحدائق والكثير من علماء الإخباريين كادت أن تكون صريحة على أنه ليس النزاع نزاعا كبرويا وإنما النزاع في إجماع محصل حصلته الطبقات جميعا حتى وصل إلى زمن المعصومين وكشف عن أن هذا الإجماع يحكي ويكشف دخول المعصوم فيما بين المجمعين وكذلك لو أن الآن يجزم إنسان على أن إجماعا واتفاقا للعلماء بنحو اليقين والجزم فيما بينهم المعصوم لا يتردد متردد حتى في ثبوت الاجماع لو كان الآن، لكن الكلام في ثبوت الكبرى وليس النزاع الا في الصغرى، يعني هذه الكبرى ماهي المصاديق الثابتة لها حتى نقول وإلا فدعوى الإجماع في كتبنا من راجع الكتب سيجد رب كتاب قد ملئ إجماعا يعني على هذا القول لو كانت كل هذه الإجماعات من الإجماعات المحصلة الثابتة لصار هناك لا يجوز لأحد أن يخالف في شيء لأن اكثر المسائل ادعي فيها الإجماع خصوصا في كتب ابن زهرة وغيره من علمائنا ,الكثير من المسائل ادعي فيها الإجماع مع كون اكثر علمائنا يخالف تلك

المسألة وأما الإجماعات الموجودة في كتب الشيخ الطوسي وكتب السيد المرتضى فالكثير منها يناقض بعضها بعضا، فإذن ما كان يريد على حسب الظاهر من الإجماع هذا الإجماع وإنما أراد ما هو عليه مسلك الشيعة وما شاكل هذه الأمور.

وأما الإجماع عندنا فلدخول المعصوم عليه السلام فيهم أي بين المجمعين وأما عند الغير وهم أبناء العامة فلقوله: صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتى على خطأ) وأما أبناء العامة فاستندوا إلى هذه الرواية المنسوبة إلى رسول الله (ص) لا تجتمع أمتى على خطأ، نحن لا نريد أن نناقش القوم في الكبرى لا تجتمع إن شاء الله الأمة الإسلامية على خطأ لكن اجتماعهم في السقيفة أكان اتفاقا عاما أم كان مع وجود المخالف، أيمكن لإنسان أن ينكر أمثال علي (ع) وأمثال بني هاشم وأمثال الزبير والمقداد وسلمان مهما بلغ به من الجحود والإنكار لا يتمكن أن يقول هؤلاء لا قيمة لهم حتى ولو خرجوا من الإتفاق فإذن لا تجتمع أمتي على خطأ على العين والرأس لكن أين المصداق الذي اجتمعت فيه الأمة حتى نأتي ونقبل الأيدي على ذلك الإجتماع وأما مسألة خلافة الخليفة الأول فهذا كلام الخليفة الثاني صريح بكل معنى الكلمة (بيعة أبي بكر كانت فلتة من عاد إليها فاقتلوه) وهذه الرواية ما نقلناها نحن ,موجودة في كتب العامة، فإذن بيعة أبي بكر كانت فلتة ,ما ادعينا هذه المقالة في حق ابي بكر وإنما قالها في حقه أقرب الناس إليه.

والدليل على وجوب المعرفة سندا للإجماع على وجهين: عقلي وسمعي: والدليل على وجوب المعرفة لأصول الدين سندا للإجماع يعني تقوية للإجماع يعني إضافة على الإجماع ما هو الدليل أيضا على وجوب معرفة أصول الدين على وجهين عقلي وسمعي، يجب علينا أولا أن نعرف

الأدلة العقلية لإثبات وجوب معرفة أصول الدين ثم ننتقل إلى الأدلة السمعية من الكتاب والسنة؟

أما الدليل العقلي فلوجهين:

الأول: أنها دافعة للخوف الحاصل للإنسان من الإختلاف ودفع الخوف واجب لأنه ألم نفساني يمكنه دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه فيجب دفعه.

الأول أنها أي أن هذه المعارف دافعة للخوف، أرجو التوجه: هل الخوف في النفس منقصة أو الخوف من كمال النفس، يجب ألا يخلط بين الجبن والخوف، الجبان حقير والخائف عاقل متروي لتحقيق الأمور وللسير لمعرفة الحقائق وتطبيق الأمور لكي لا يصاب بخطر يمكن أن يتخلص منه ولذا ورد (وخرج منها خائفا يترقب) هذا ليس أنا حتى يقول القائل من هو فلان تضعف نفسه فيجبن ويخاف نبي من أنبياء الله كموسى عليه السلام وكذلك وردت الأخبار بالنسبة إلى الإمام الحسين عليه السلام أنه خرج خائفا يترقب كخروج موسى عليه السلام، الخوف شرط العقل ومن لا خوف عنده ليحذر الأخطار التي يمكن أن يحذر منها ويبتعد منها ليبقى سندا للدين يدافع عن الحقيقة لا يكون عاقلا، فلا يخلط الإنسان بين الخوف والجبن لا جبن في ذات الحسين عليه السلام، هؤلاء رجال وصلت نفوسهم إلى مرتبة ينتظرون لقاء الله سبحانه وتعالى اليوم قبل غد يريدون أن تنتهي وظيفتهم من دار الدنيا ليرتقوا إلى لقاء الله تعالى ولذا ورد في مسألة الإمام الحسين عليه السلام حينما برز علي الأكبر وعاد من الميدان مرة ثانية خاطب النساء دعنه فإنه قد اشتاق إلى لقاء ربه، ما قال وظيفة يريد أن يقوم بها فقط، هي وظيفة لكنها لعظماء النفوس هي شوق إلى لقاء الله تعالى فإذا كانت النفوس تصل إلى مرحلة في مثل علي الأكبر عليه السلام أنه يشتاق

إلى لقاء ربه فما كلامنا بالنسبة إلى الإمام الحسين (ع) فلا يتصور متصور على أن هناك خوف بمعنى المذلة وخوف بمعنى الجبن في مثل علي الأكبر والمقداد وعمار ودعبل في مثل هؤلاء الأوتاد على وجه الأرض هؤلاء لا خوف بتفسيره بالذل والجبن فضلا عن الحسين عليه السلام وفضلا عن الأنبياء والأوصياء.

فيقول الدليل الأول إنها أي إن هذه المعارف دافعة للخوف، كل إنسان عاقل قلنا إذا لم يكن في وجوده الخوف أي الإحتياط لدفع الأخطار والإبتعاد عنها بما لا موجب بها حتى يكون الثبات بعد ذلك لا يكون إنسانا متوازنا يأتي الإنسان إلى دار الدنيا إن كان يحس ويشعر بالمسؤولية وهو يشاهد النزاع فيما بين البشرية في توحيدها هذا يقول بالتوحيد وذاك ينكر أصل التوحيد والخالق كالشيوعيين ويرى النزاع في أصل التوحيد بعد ثبوته نحن لا نخالف مشركي قريش بل ولا نخالف المجوس آنذاك في أصل التوحيد كما تقدم كلامه ﴿لتقربنا إلى الله زلفى﴾ مشركوا قريش من المعترفين بوجود الصانع والمتكلمين بالشركاء في مرتبة التربية وفي مرتبة الربوبية، لم يتردد منهم متردد في أصل وجود الصانع ولعل كما قلت في الدرس السابق أنا لمجوس أيضا ما كانوا يترددون في أصل وجود الصانع ولذا كلهم اتفقت كلماتهم على الأهرومزدا وإذا تنازعوا فإنهم تنازعوا في الأهريمن واليزدان أي في الربوبية أيضا، فيأتي الإنسان ويشاهد نزاعا سديدا قويا بين أصل ثبوت الصانع وإنكاره كالشيوعيين ويشاهد نزاعا في مرتبة الربوبية كما وجدناه على طول التأريخ بعد الإعتراف بالربوبية هناك انحرافات عن مسالك الربوبية، قد تسوق الإنسان إلى جبر أو تفويض فكم من خلاف في مسألة القضاء والقدر والجبر والتفويض إن جئنا إلى المرحلة الثانية يجد الإنسان النزاع والصراع بين الموحدين في مسألة النبوة ,هذا

يتمسك بعيسى عليه السلام وذاك يتمسك بموسى عليه السلام وهذا يقول بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وهكذا، إذا تركنا موضوع النبوة وجئنا إلى الإمامة التي هي القيادة العملية لبيان بطون الرسالة وجدنا الصراع أيضا موجودا ولذا انشقت الأمة الإسلامية إلى اثنين وسبعين فرقة، إن تركنا مسألة الإمامة وجئنا الى مسألة المعاد وجدنا هناك خلافا في مسألة العدل الإلهي أيضا وهكذا إن تركنا الأديان بكلها وتمامها لوجدنا هذا يعتقد بمسلك الرأسمالية وهذا بالشيوعية وهذا كذا وكذا، فإضافة على المسالك الموجودة الرسالية هناك مسالك كثيرة كبعض العلمانيين الذين لا يرون لأي مذهب أي قيمة فالمدار عندهم على ما يدعونه على العلم فالإنسان العاقل الذي يمر بدار الدنيا تارة ينظر إلى الدنيا نظرة جاهل بلا حس لمسؤولية ولا حس لحياة دنيوية تزول كلمح البصر كأنه ينظر إلى أمر لا نهاية له وإذا به بلحظة واحدة ينظر إلى نفسه بلغ الستين والسبعين وانتهت كل الأوهام والخيالات والان يموت أوهو على طريق الموت إن لم يمت قبل ذلك.

الإنسان إذا جاء إلى دار الدنيا تارة همها علفها لا يدرك أي شيء وهذا في الحقيقة قد تكون تسميته بالإنسان من باب التسامح في التعبير وقد يكون إنسانا يحس بواقع الأمر ويدرك فيرى أن من اللازم على نفسه أن يخرج نفسه من هذه الورطة وهي الخوف الذي قد يسوقه إلى خلود في النيران، الذي قد يضيع له حياته الأبدية بأزاء حياة زائلة كلمح البصر هذه مقدمة يقولها المصنف هاهنا على أن من جملة البواعث إلى معرفة أصول الدين هو ما نشاهده من النزاعات في كل المراتب فلا بد من الخروج من هذا الخوف ولا نخرج من هذا الخوف إلا بدليل قاطع ثابت جزمي يقيني يوصلنا إلى مرحلة إطمئنان النفس لتخرج النفس من النفس اللوامة ومن

النفس الأمارة بالسوء ومن النفس الشاكة ,كل هذه مراتب للذين لم يعرضوا عن ذكر الله والذين أعرضوا عن ذكر الله يعيشون الضنك في دار الدنيا وإن توهموا السرور فيها فإذن للتخلص من الخوف لابد من معرفة الحقيقة واليقين والقطع لتطمئن النفس بذكر الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين.

//الدرس العاشر//

بسم الله الرحمن الرحيم

أما الدليل العقلي فلوجهين:

الأول: أنها دافعة للخوف الحاصل للإنسان من الإختلاف ودفع الخوف واجب لأنه ألم نفساني يمكن دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه فيجب دفعه:

تقدم بالأمس أن الخوف في النفس فطرة بشرية لكل عاقل فهي كمال في النفس وليست بمنقصة والنقص إنما هو ضعف النفس للجبن فالجبن من الصفات التي تكون ضعفا وتكون رذيلة للنفس لا الخوف لأن الخوف هو النظر إلى الحقائق والأمور بجانب من العقل ليحتاط العاقل عن الوقوع في المهالك مادام هناك مخلص من الوقوع في المهالك يجب على كل عاقل أن يدفع الخطر عن نفسه وأن يبتعد عن المهالك إلا إذا كانت تلك المهالك والأخطار هي سعادة النفس كالشهادة وما شاكل هذه الأمور فلذا وصف الكتاب المجيد أنبيائه بالخوف فقال تعالى (وخرج منها خائفا يترقب) مسألة الخوف حاصلة لكل عاقل لمس الحياة وأحس بأنه لابد وأن يشق طريقه بعقل ودراية وثبات فكل إنسان في دار الدنيا يحس أن الدنيا محل جولان العقول ومحل النزاعات والصراع، هناك صراع بين الموحدين

والمنكرين للتوحيد، هناك صراع في مسألة الأسماء والصفات الإلهية، هناك صراع في كثير من الأمور كالقضاء والقدروالجبر والتفويض وفي النبوات والإمامة وهناك صراع في كثير من الأمور، هذا يتكلم بجانب رأسمالي وهذا يتكلم بجانب شيوعي وذاك بجانب آخر، لو بحثنا عن المعتقدات الدينية على وجه الأرض لوجدناها تتجاوز المئات بل الآلاف حتى يصل الإنحطاط البشري إلى عبادة النجوم والحيوانات وإلى عبادة أمور لا يتصورها عاقل فالإنسان الذي يأتي إلى دار الدنيا ويشاهد أن دار الدنيا هي محل صراع عقائدي عقلائي بين العقلاء لا يجوز له أن يقول إن هذه الأمور لا تعنيني ولا ترتبط بي لأن مثل هذه الكلمات وهي عدم الإحساس بأنه إنسان لابد له من سير على هدي الصراط المستقيم فكل إنسان يحس بالمسؤولية ويكون لديه عقل يجد نفسه قد وقع في دار هي محل صراع فلابد وأن يتخلص من هذا الصراع بشق طريق معين سليم ولايمكن إلا بإعمال العقل لكي يتوصل العقل بالدليل والبرهان حتى يتمكن أن يرى الطريق الصحيح السليم وأن يبتعد عن الطرق الظلمانية البعيدة عن الهدى وعن الصراط المستقيم من أجل هذا لابد وأن يعرف التوحيد والنبوات ولابد وأن يعرف جميع الأصول العقائدية ليخرج عن الريب والشك ويخرج عن مراحل الظن ويخرج عن الترديد ويخرج عن ما هو فيه من الضنك الدنيوي ولا يكون ذلك إلا بنفس مطمئنة وصلت إلى مرتبة اليقين فلا ينتهي الخوف من الوجود الإنساني إلا بيقين يوجب القرار للنفس تطمئن به النفس إطمئنانا تاما حتى تكون مستقرة مطمئنة وهي النفس المطمئنة التي مدحها الله سبحانه وتعالى في كتابه المجيد، فلا اطمئنان يذهب الخوف إلا بأدلة قطعية جزمية تخرج الإنسان من الشك والوهم والظن وما شاكل هذه المراتب العلمية حتى يصل إلى مرحلة القطع واليقين

وقلنا فيما تقدم إن لليقين مراتب فإذن مراتب الإطمئنان للنفوس تختلف باختلاف علو درجات النفس في مراتب اليقين، قال أنها أي إن هذه المعارف وهي أصول الدين دافعة للخوف، أي خوف؟ الحاصل للإنسان من الإختلاف يعني من اختلاف الآراء الموجودة فيما بين أبناء البشر كالإختلافات في المسائل العقائدية كالتوحيد والنبوة فلابد وأن يخرج الإنسان العاقل بدليل قطعي حتى يتمكن أن يتخلص من الخوف، ودفع الخوف: فإذا كانت النفس تلمس الخوف وتشعر بالخوف من هذه الإختلافات العقائدية وجب عليها أن تدفع الخوف ودفع الخوف واجب لأن الخوف ألم نفساني وكل إنسان يجد من فطرته أنه يجب عليه أن يتخلص من آلامه النفسانية مهما أمكن لأنه أي الخوف ألم نفساني يمكن دفعه: كيف يدفع؟ يدفع باليقين وبقرارة النفس حينما تصل إلى مراتب اليقين فتستقر وتطمئن ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ فيحكم العقل بوجوب دفعه أي الخوف فإذا كان الخوف يوجب الألم ويرى الإنسان أن يدفع هذا الخوف ليتخلص من الألم فإذن: فاء تفريعية، فإذن يحكم العقل بوجوب دفعه أي دفع الخوف فيجب دفعه بهذه المعارف وهي أصول الدين دفعا بالقطع أي باليقين والجزم، هذا هو الدليل الأول العقلي على وجوب معرفة أصول الدين، أما الدليل الثاني

**الثاني: أن شكر المنعم واجب ولا يتم إلا بالمعرفة:**

كل إنسان بفطرته يلمس على أنه أعطي عقلا وأعطي الكثير من المواهب فكل إنسان إذا دقق النظر سيجد عالم الإمكان مجموعة من الأمور الحسنة من القضايا الهندسية الجليلة التي حيكت وجعلت في هذا العالم ولو دقق النظر فيها لوجدها مترابطة يخدم بعضها بعضا، كل شيء في هذا العالم بنحو مترابط يسير إلى الكمال فيجد الإنسان أن كل شيء هو نعمة من النعم

الموجودة في هذه الدنيا، العين والسمع نعم إلهية وهكذا الكثير من النعم المحسوسة الظاهرية أو الباطنية التي تحتاج إلى إعمال العقل للوصول إليها وكل إنسان بفطرة العقل هو عارف على أنه لو أنعم عليه شخص ما بتقديم كأس ماء لوجب عليه أن يبادل الإحسان بالإحسان وأن يشكر المنعم فعلى كل إنسان أن يبحث حتى يشكر من أنعم عليه بهذه النعم المتواصلات المترابطات وإذا كان شكر المنعم واجبا، فإذن يجب أن نعرف المنعم وإذا كان يجب علينا أن نعرف المنعم لا يجوز أن نشكر منعما وأن نسعى للوصول إلى شكر منعم لا نعرفه ونجهله بصفاته وبذاته فلابد أن يعرف معرفة في مرتبة الذات وأن يعرف معرفة بما تناسب الصفات حتى يكون الشكر متناسبا مع المشكور.

الثاني أن شكر المنعم واجب بحكم العقل وهو مما اتفقت عليه آراء العقلاء ولا يتم أداء شكر المنعم إلا بالمعرفة فلابد من معرفة المنعم حتى يشكر المنعم بما يناسبه من الشكر.

إما أنه واجب فلإستحقاق الذم عند العقلاء بتركه: إما أنه واجب أي شكر المنعم، كأن قائلا يقول لمَ يكون شكر المنعم واجبا؟ فقال إما أنه أي شكر المنعم واجب فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه أي بترك شكر المنعم، فيقول إضافة على حكم العقل بوجوب شكر المنعم نرى في طرفه السلبي أيضا أن من ترك شكر المنعم يذمه العقلاء كافة ويعتبرونه ما قام بوظيفته وبما هو من شأن إنسانيته.

وإما أنه لا يتم إلا بالمعرفة فلأن الشكر إنما يكون بما يناسب حال المشكور فهو مسبوق بمعرفته وإلا لم يكن شكرا، والباري تعالى منعم فيجب شكره، فيجب معرفته: وإما أنه أي شكر المنعم لا يتم إلا بالمعرفة، يقول ويقينا لا يمكن أن يشكر الإنسان المنعم إلا من بعد ما يعرف المنعم

ولا تحصل المعرفة إلا بالدليل والبرهان القاطع، حتى نشكره بما يناسبه، وإما أنه لا يتم أي شكر المنعم إلا بالمعرفة أي بالدليل والبرهان فلأن الشكر إنما يكون بما يناسب حال المشكور، كل يشكر يجب أن يكون متناسبا مع حال المشكورفمن أنعم عليك بدرهم يناسبه شكر يختلف عمن أنعم عليك بإخراجك من مأزرق ومشكلة كانت تؤدي بك إلى الموت فلا يمكن أن تشكر الشخصين بمرتبة واحدة فالشكر إذن يجب أن يكون متناسبا مع النعم والعطاء، فلأن الشكر إنما يكون بما يناسب حال المشكور فهو أي الشكر مسبوق بمعرفته أي بمعرفة المنعم، لابد أن أعرف المنعم أولاً حتى أتقدم إليه بشكر يناسبه وإلا لم يكن شكرا، وإلا بدلا من أن تكون شكرا تكون سببا للغضب، لو أردت أن تتقدم بشكر ملك وحاكم بكلمات لا تناسب ذلك الحاكم لذمك الحاكم وذمك الناس بأن اللهجة والكلام مع سلطان وحاكم يجب أن تكون بهذه الكيفية من الأدب والخصوصيات فضلا عن الحق سبحانه وتعالى، والباري تعالى منعم، بعد ما عرفنا أن هناك منعما فمن بعد الفحص نصل إلى مرتبة نعرف بأنه لا منعم ولا جواد ولا دائم فيضٍ إلا الله سبحانه وتعالى فإذن يجب علينا أن نعرف الله تعالى معرفة حتى نتقدم إليه بشكر يناسب ساحته تعالى، والباري تعالى منعم فيجب شكره، هذه هي الصغرى، شكر المنعم واجب هي الكبرى فكأنه قال الباري منعم وكل منعم واجب شكره فيجب شكر المنعم، وتجب معرفته، فلماذا تجب المعرفة؟ نقول لأن الشكر يجب أن يكون بما يناسب المشكور.

ولما كان التكليف واجبا في الحكمة كما سيأتي، وجب معرفة مبلّغه وهو النبي وحافظه وهو الإمام ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء: ولما كان التكليف للبشر واجبا في الحكمة، أرجو التوجه: كل إنسان إذا رجع إلى عقله فبحكمة العقل يجد أنه لابد من رسول نتمكن

بواسطته من معرفة الخير والإبتعاد عن الشر لأن النفوس البشرية قاصرة من التمكن إلى الوصول إلى مرتبة تكشف لنا المصالح والمفاسد لنقدم على المصالح ونبتعد عن المفاسد فإذا كان لابد من قانون على وجه الأرض يضمن لنا السعادة في الدارين في دار الدنيا وهي المعبر والطريق وفي دار الأبدية والخلود وعرفنا على أن البشر قاصر من معرفة هكذا قانون وهو قانون يحفظ لنا جميع المصالح ويبعدنا عن جميع المفاسد نعرف بحكم العقل أيضا أنه لابد من حُكم أي من تكليف وقانون لطفا من الله تعالى بحال العباد حتى يتمكنوا من السير سيرا تكامليا إلى القمم العليا فلابد إذن لقصورنا في مرتبة معرفة الحقائق والمصالح والمفاسد من مشرع يبين لنا حقائق الأمور فلذا القول بالواسطة التشريعية للبشرية بواسطة الأنبياء من ضروريات العقل، إن كان هناك نزاع ففي الواسطة التكوينية وقلنا الواسطة التكوينية بمعنى ما ثبت لعيسى عليه السلام ولآصف بن بلخيا ولعفريت من الجن بنحو الأولوية يجب أن تكون الواسطة التكوينية بهذا المعنى لمن كان له علم بنفس الكتاب ولمن كان له معارف لدنية بالحق سبحانه وتعالى فالواسطة التكوينية بهذا المعنى من ضروريات الدين التي لا نتردد فيها إن كانت هنالك كلمات ففي الواسطة التكوينية تقدم بيانه في المراتب المتقدمة.

ولما كان التكليف واجبا في الحكمة كما سيأتي في قصور الإنسان بعقله للتوصل إلى معرفة المصالح والمفاسد لابد من واسطة تشريعية وهم الأنبياء ليوصلوا البشر إلى ما فيه الخير ويبعدوه عما فيه الشر، لقصور الإنسان بعقله عن التوصل إلى معرفة الحقائق بما في العالم من المصالح والمفاسد فلابد من واسطة تشريعية وهم الأنبياء للأخذ بيد الخلائق إلى قمم الكمال فهم الواسطة لإيصال البشر والجن والملائكة لقمم الكمال، أنبياء الله تعالى

كما هم الواسطة لإيصال البشر إلى الحقائق هم واسطة أيضا لإيصال الجن ولذا لا أنبياء للجن إلا أنبياء البشر بل وهم الواسطة لإيصال الملائكة للقمم العليا ولذا آدم (ع) علّم الملائكة الأسماء كلها والرسول الأعظم (ص) في ليلة المعراج تشرف به سكان السماوات لكي يخرجوا من مرتبة علمية وقربية إلى مرتبة ومراتب جديدة وهكذا سيكون قائدا ومعلما ومرشدا بكل مراتب عالم الإمكان للأخذ بيد العوالم جميعا إلى قمم الكمال فالرسول الأعظم هو الإمام للجن والإنس والملائكة بل وهو الإمام لجميع الأنبياء فحتى إبراهيم (ع) وجميع الأنبياء المتقدمين وأكابر الانبياء لابد لهم من واسطة وهو الرسول الأعظم (ص) للوصول إلى تلك المراتب العظيمة التي لا يتمكن أن يتوصل إليها أي مخلوق من المخلوقات فهو إذن إمام الجميع وهو إذن يوم القيامة الشفيع الأكبر حتى للأنبياء من أولي العزم.

وجب معرفة مبلّغه: فإذا كان التكليف واجبا وجب معرفة مبلّغه أي مبلّغ التكليف، أرجو التوجه: التكليف أخذ من الكلفة والكلفة هي الصعوبة والمشقة والتكليف كما نعلم هو الفطرة الإنسانية والأمر الفطري لايكون كلفة على النفس فكيف عبّر بهذه الأحكام بالتكاليف والتكاليف كلفة والإسلام دين الفطرة والفطرة ليست بكلفة ؟ لما كنا نعيش القصور لمعرفة الحقائق من المصالح والمفاسد فالإقدام على الأمور لبعدنا عن الحقائق يكون بصعوبة من الأمر فإذن لجهلنا بحقائق الأمور ولقصورنا عن دركها ولتقصيرنا بجعل الغشاوات على النفس والظلمات على النفس صار الإسلام وصارت التكاليف وصارت الأحكام كلفة على النفس يعني نتقبلها بجهود لقصور وتقصير، كأن قائلا يقول هذا بالنسبة إلى القاصرين والمقصرين كأمثالنا وحسب الظاهر التعبير بالتكيف عام حتى للأولياء، التكليف بمرتبته الحكمية يكون كلفة على أمثالنا من القاصرين والمقصرين أما بالنسبة إلى

ساحة الرسول الأعظم (ص) فهو أيضا تكليف لا بمرتبة حكمه لأن الصلاة عند الرسول (ص) لذة وقرب لا كلفة فيها العارف بحقائق الأمور لايكون الأمر عليه كلفة ولا يكون الوفاء ولا الثبات عليه كلفة ولا تكون كل الفضائل عليه كلفة لأنه هو عين هذه الكلمات لكن استقم كما أمرت أي أخذ الوحي وإيصال الوحي على مراتب الممكنات بكون وواقعية لا تزيد على عقول المجتمع ولا تقل عن عقول المجتمع بأن يكون واسطة فيض للحقائق على محالّها المختلفة في مراتب الإنسانية والجن والملائكة، أخذ الفيض الإلهي وبثها على مراتبه بقدرها، (خاطبوا الناس على قدر عقولهم) هو التكليف، يعني هو تحمل مسؤولية عظمى وعبودية مطلقة في مقابل الحق ومن وجد نفسه بأزاء الملك المقتدر العظيم كان بكل ما يقوم به يجد نفسه مقصرا في مقابل الحق فمن هذه الناحية كان الأمر كلفة حتى بالنسبة إلى ساحة عظماء الخلق وإلا فهم في مجاري الأمور هي فطرتهم وواقعهم فلا كلفة عليهم في صلاة ولا صوم ولا في حج ولا في جهاد ولا في هذه الأمور.

وهو أي المبلغ للتكليف هو النبي صلى الله عليه وآله ومعرفة حافظه وهو الإمام عليه السلام، تقدم أن قلنا بأن الإمام هو الحافظ للتكليف يعني يحفظه في مواطن البيان بأبعاده السبعة والسبعين لبيانه وإيصاله إلى المكلفين ويحفظه بلا زيادة ولا نقصان في مرتبط التطبيق وهي الحكومة الإسلامية، وحافظه وهو الإمام عليه السلام، ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء: فلا يعقل أن يكون الممتثل السائر على سبيل الهدى مع من يخالف ويسير في الظلمات عند الله بحساب وبحدٍ واحد فلابد جزاءا للتكليف من معاد يحاسب عليه الناس ويعطى كل إنسان ما يستحقه من القيام بمراتبه المختلفة التي قام بها في دار الدنيا، فإذن النبوة لطف ، كذلك

لابد من عدل يوصل كل إنسان إلى حقه في دار الآخرة وهو المعاد، شكر المنعم ومسألة دفع الخوف هي الأدلة العقلية على وجوب معرفة أصول الدين .

وأما الدليل السمعي فلوجهين: أي الدليل السمعي على وجوب معرفة أصول الدين وهي الآيات والروايات والأخبار فلوجهين.

الأول: قوله تعالى ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ والأمر للوجوب: كلمة تعلم فعل أمر وقد قرأنا في علم الأصول على أن الأمر ظاهر في الوجوب، فاعلم أنه لا إله إلا الله والأمر كما هو معلوم للوجوب أي ظاهر في الوجوب، هذه الآية علم في مرتبة الصديقين الذين يعرفون الله بذاته وبنفسه بلا معرفته بواسطة الممكنات فهناك من عرفوا الله لأنهم ما شاهدوا غير الله (الهي متى غبت حتى يكون غيرك دليلا عليك) هذه مرتبة (شهد الله أنه لا إله إلا هو) هذه مرتبة الصديقين وهم الذين عرفوا الله بنفسه بلا أن تكون الممكنات آية وعلامة على الوصول إليه وأما أمثالنا فنحتاج إلى الآيات والأدلة والبراهين لنتوصل بها إلى معرفة الحق سبحانه وتعالى، فالأول هو دليل الصديقين.

والثاني: لما نزل قوله تعالى ﴿إنّ في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ قال النبي صلى الله عليه وآله (ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها): هذا هو الحركة من المعلول إلى العلة بنحو الدليل الإني، يتفكر الإنسان في آيات الله في سماواته وأرضه ويتفكر في الآيات المشاهدة في الليل والنهار هذه الآيات والبراهين في مرتبة الفعل الإلهي والخلق تكون سببا للعروج إلى الله تعالى فإذن تارة تكون النفس هي الفطرة والفطرة لا تشاهد سوى الواجب تعالى لأن التردد في الآثار يوجب بعد المزار كما قال الإمام الحسين عليه السلام، تلك مرتبة

أولياء الله وهناك مرتبة لو كنا من أهلها وهي مرتبة السير في عالم الخلق ثم من عالم الخلق إلى الأسماء والصفات وثم إلى الحق تعالى، قال صلى الله عليه وآله ويل لمن لاكها بين لحييه أي بين فكيّه ثم لم يتدبرها، ويل لمن قرأ هذه الآية قراءة لفظية ولم يتأمل في معانيها وبعدها لكي يتوصل إلى الحق سبحانه وتعالى بآياته فيعرف أن المخلوق له خالق وأن المرزوق له رازق وأن المنظم له منظم وأن المدبر له مدبر وأمثال هذه الأمور.

رتب الذم على تقدير عدم تدبرها أي عدم الإستدلال بما تضمنته الآية عن ذكر الأجرام السماوية والأرضية بما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم بذلك الدالة على وجود صانعها وقدرته وعلمه فيكون النظر والإستدلال واجبا وهو المطلوب: رتب صلى الله عليه وآله الذم على تقدير عدم تدبرها أي عدم الإستدلال بما تضمنته الآية عن ذكر الأجرام السماوية والأرضية بما فيها من آثار الصنع والعلم بذلك يعني بواسطة هذه الأمور نتمكن أن نتوصل إلى آثار الصنع والقدرة، الدالة على هذه الأمور، السماوات والأرض بما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم الإلهي الدالة على وجود صانعها وقدرته وعلمه فيكون النظر والاستدلال واجبا وهو المطلوب.

أرجو التوجه إلى تتمة البحث في الولاية كأن قائلا يقول أي ثمرة لولاية متحققة لأولياء الله لا يستفيدون منها في مواقع الخطر ولا يدفعون عن أنفسهم بلايا الدهر، الرسول الأعظم (ص) وهو سيد الكائنات يتخفى في غار ويصل إلى المدينة وقد تورّمت قدماه وهو صاحب الولاية المطلقة كما تقولون ويحاصر في بيته ويجعل عليا (ع) في مكانه ويخرج متخفيا من مكان إلى مكان وهو سيد الكائنات وصاحب الولاية المطلقة العظمى والإمام علي (ع) وهو صاحب الولاية العظمى أيضا يضرب في مسجده فأي

ثمرة لولاية لا تدفع عن الإنسان القتل وأي ثمرة لولاية يجد فيها الإمام الحسين أطفاله يتصارخون عطشا ويجد ما مرّ عليه من البلايا التي شاهدها في أيام كربلاء وهو صابر لا يدافع عن نفسه بإعمال الولاية ولا بطلب من الله تعالى ليكشف له مواطن الماء، أي ولاية وأي ثمرة تكون متحققة لإنسان متمكن لدعوة واحدة أن يجعل القوم الذين تكالبوا عليه ووقفوا تلك المواقف اللاإنسانية لمَ تركهم ولم يدعو عليهم ربه لينزل عليهم سخطه فما ثمرة هذه الولايات؟

تقدم في بحث الولاية أن قلنا أن الأولياء هناك ما يرجع إلى أمر الشريعة لتوحيدها ونبوتها وإمامتها وهناك ما يرجع إلى نفوسهم ليختبروا ما تختبر بقية الناس فأولياء الله سبحانه وتعالى لهم بجانب ارتباط بأمر الشريعة حينما تهاجم الشريعة بأي جانب من جوانبها التوحيدية العقائدية فكل ما يمس الشريعة من مسّ يكون ضارا بالشريعة ويكون سدا منيعا أمام الشريعة هاهنا يعملون الولاية لرد عدوان المعتدين والأمور العلمية على نحوين، يُسأل الإمام الصادق عليه السلام يبن رسول الله من أين عرفتم هذه الأمور قال (عرفنا ما كان وما يكون من كتاب الله) فكتاب الله المجيد فيه كل شيء لكن يحتاج هذا الكتاب إلى بصير ببصيرته النافذة ونفسه الطاهرة أن يتوصل إلى شيء ما مما هو مودوع في هذا الكتاب الذي هو نسخة بدل لحكاية جميع عالم الوجود، العلوم على نحوين: علوم كلية هي موازين الحقائق وكيف العلوم الكلية في أي جانب من جوانبها هي كمال للنفس وما كان كمالا للنفس لابد وأن يكشفه الله تعالى لأوليائه لكي يتوصلوا إليه بكل جوانب العلم وبكل ما يمكن أن يكون سببا للتوصل إلى الحق والفناء في ذات الحق تعالى فالموازين الكلية أي شؤون العالم بما فيه من المصالح والمفاسد وما فيه من مجاري الخلق فكل ما كان يرتبط بالعلم في مرتبة

خلق العالم وحقائق العالم ومراتب العالم وما هي المصالح والمفاسد في هذا العالم لأنها علوم وموازين عامة علميه لابد وأن تكشف لأولياء الله تعالى على اختلاف مراتبهم حتى تكون العلوم بشتى أنواعها طبيعية، أو علوما مثالية أو علوما عقلية أو علوما فنائية حتى تكون العلوم سببا لرقي هذه النفوس العظيمة وفنائها التام في الحق سبحانه وتعالى فنعتقد أنهم يعرفون كل الحقائق لأن الحقائق والعلم لابد وأن يفتح بابه لأولياء الله تعالى ليتوصلوا إلى الحق سبحانه وتعالى بلا مانع ولا عائق أما القضايا الجزئية كماذا يأكل زيد في بيته؟ وماذا تكلم زيد اليوم مع زوجته؟ وأين يريد أن يسافر وماذا سيكون بالنسبة إلى القضايا الجزئية، القضايا الجزئية كأكل زيد وشرب خالد وتزويج هندٍ وأمثال هذه الأمور ليست بعلوم، هذه قضايا جزئية والقضايا الجزئية ليست بعلوم وليس الأولياء كأنا وأنت يريدون أن يعرفوا مثل هذه الأمور التي لا تكون سببا للعروج إلى الحق سبحانه وتعالى .

فإذن كل العلوم بشتى أنحائها لأنها كمال، ولا موجود كرسول الله (ص) فلابد وأن تكشف له حقائق الأمور بمراتبها المختلفة وعوالمها المختلفة حتى يكون سببا للعروج إلى الحق سبحانه وتعالى بكل مراتب وجوده لأنه وجود كما تعلمون هو جامع لشتات العالم فهو كمال عالم الإمكان طرا بكل مراتب عالم الإمكان فلابد وأن تكشف له الحقائق بما تستوجب الوصول إلى الحق سبحانه وتعالى بكل الجوانب المختلفة فالعلوم بكل حقائقها وواقعياتها والعالم بكل مصالحه ومفاسده لابد وأن يكون مكشوفا لسيد الكائنات وبواسطته يكون مكشوفا لباب مدينة الغلم وللأئمة من بعده، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين.

## //الدرس الحادي عشر//

بسم الله الرحمن الرحيم

إن كانت الولاية التكوينية متحققة لأولياء الله تعالى فلماذا سيد الكائنات محمد صلى الله عليه وآله وسلم يخرج من مكة متخفيا في الغار وما يصل إلى المدينة إلا من بعد ما يعاني ما يعاني من المشاق وتورم الرجلين، ولو كانت هناك ولاية تكوينية لماذا يصبر الإمام الحسين عليه السلام في ساحة كربلاء وهو القادر بدعاء واحد أن ينزل سخطه على أولئك المجرمين أو بإعمال ولايته التكوينية يحقق ما يريد من سخط الله سبحانه وتعالى بالنسبة إلى الطغاة، فلو كان هناك علم لأولياء الله تعالى بحقائق الأمور كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام علمنا كل ما كان وما يكون من كتاب الله تعالى لماذا لم يعرفوا بعلمهم الخاص مواطن الماء وما يحتاجون إليه في ساحة كربلاء مثلا وفي شعب أبي طالب وهذه من الأمور المسلّمة أنهم عانوا ما عانوا من الجوع والعطش ومن البلايا المختلفة ، فأين مواضع الولاية التكوينية من مثل هذه الأمور وأين مواضع العلم بحقائق الأمور جميعا بإذن الله سبحانه وتعالى مع وجود هكذا بلايا ومشاكل مرت على طول التأريخ على أولياء الله تعالى؟

أولاً: يجب أن نعرف على أن الأولياء لله سبحانه وتعالى إنما يعملون

ولايتهم فيما يرجع إلى النظام الأحسن في دائرة الوجود فهم من جملة أسباب تحقيق النظام الأحسن بإذن الله سبحانه وتعالى وأولياء الله أجل وأرفع من أن يعملوا ولايتهم فيما يرجع إلى ذواتهم ، فهم الفناء في ذات الله تعالى والفناء في ذات الله لا يكون إعماله للولاية إلا ما كان يرجع إلى تحقيق النظام الأحسن في عالم الإمكان وإلا ما كان دعماً وتحقيقا لمناهج الشريعة وكل ما يرجع إلى تحقيق النظام الأحسن يعملون ولايتهم بإذن الله تعالى وكل ما كان يرجع إلى دعم الشريعة وكانت الشريعة متوقفة على هكذا ولاية وتحقيق واقعي وجودي لأمر من الأمور يعملون الولاية تحقيقا للنظام الأحسن أو دعما للشريعة بأنحائها المختلفة ففي كل مورد توقفت الشريعة واحتاجت إلى إعمال ولايتهم من أجل دعم الشريعة في توحيدها أو نبوتها أوإمامتها أو في أمر من أمورها بإذن الله سبحانه وتعالى يعملون الولاية .

ثانيا: والذي يجب الإلتفات إليه هو أن أولياء الله تعالى لأن العلم نور وهو الرابط الحقيقي بين العبد وبين ربه فكل ما كان من شؤون العلم بشتى أنواعه ومراتبه المختلفة في مرتبة عالم الطبيعة وأسرار عالم الطبيعة وما في عالم الطبيعة من المصالح والمفاسد والأسباب وكل ما كان من شأن عالم المثال لما فيه من الحقائق المودوعة هاهنا وكل ما كان من شأن عالم العقل لكل ما فيه من الأسرار والحكم الإلهية وكل ماكان من شأن أم الكتاب وكل ما كان من شأن عالم آخر وراء عالم العلل والمعلولات وهو من شأن العلم اللدني الإلهي يكون معروفا لأولياء الله تعالى لأن الأولياء لابد وأن يكشف لهم الله تعالى على اختلاف مراتبهم حقائق الأمور لكي يكون سببا للعروج إليه وللفناء في ذات الله سبحانه وتعالى فكل ما يسمى علماً من النواميس العامة من الأسرار والحكم ومن المصالح والمفاسد لأنها

تستوجب القرب من الله تعالى والفناء في ذات الله تعالى يكشفها الله سبحانه وتعالى إلى أولياءه على اختلاف مراتبهم ولا مرتبة أرفع من مرتبة سيد الكائنات محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإذن نقول وندعي: كل ما كان من شأن العلم على اختلاف مراتب العلم في عالم الطبيعة والمثال والعقل بل فيما هو فوق ذلك من مراتب الفناء في ذات الله يكون مكشوفا لأولياء الله تعالى وعلى رأسهم سيد الكائنات محمدصلى الله عليه وآله وسلم لأن العلم نور وبه التوصل إلى الفناء في ذات الله وإلى القرب إلى الله سبحانه وتعالى وكلما كان من شأن ذواتهم الشخصية، من شأن بشريتهم من شأن اختبارهم الشخصي من شأن بلائهم واختبارهم الشخصي لا يطلبونه من الله سبحانه وتعالى ليعيشوا في دار الدنيا أي في دار البلاء والاختبار ليعيشوا الاختبار وليعيشوا تحمل البلاء وليكونوا أسوة لكل البشرية بل لكل العوالم المختلفة، هناك أمور لا توجد في عالم المثال، والعقل، لا صبر ولا ثبات ولا تحمل للمشاق والبلايا ولا ما يسمى بشجاعة وصبر وما شاكل هذه الأمور في عالم العقل كالمجردات والعقول والملائكة ولا في عالم المثال هذه أمور هي من شأن عالم الطبيعة ففي عالم الطبيعة يصل الإنسان إلى قمم الكمال من حيث العفة والصبر والشجاعة وتحمل الجوع ليكون أسوة لما يناسب عالم الطبيعة، في مثل هذه الأمور أي تحمل المشاق والبلايا في عالم الطبيعة لأنهم يجب أن يكونوا أسوة وقمما للكمال في العوالم المختلفة لمّا كانوا أسوة لبيان الحقائق والأسماء في عالم العقل بيّن آدم عليه السلام الأسماء كلها للملائكة، هناك دار علم ودار فهم للحقائق بموازينها وكلياتها فلابد وأن تكشف لمن هو الموجود الأرفع وهو الإنسان الكامل فكشفت لآدم عليه السلام بمرتبة وكشفت بمراتبها العليا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك ما هو من شأن عالم المثال كشف بكل

واقعه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ليلة المعراج واستمر الكشف لأن الله سبحانه وتعالى هو كل يوم في شأن أي كل يوم هو في ظهور وتجلٍ وخلقٍ جديد فلابد وأن يكون سيد الكائنات محمد صلى الله عليه وآله وسلم يعيش دون مرتبة الخالق وفوق مرتبة المخلوق لتكون الأمور مكشوفة له واضحة لديه في كل مراتبها بتجليات الحق وظهوراته في كل العوالم لأن الله هو كل يوم في شأن وليس اليوم هو اليوم الدنيوي بأربع وعشرين ساعة ، بل اليوم هو كل تجلٍ وظهور للحق سبحانه وتعالى في العوالم المختلفة .

فلما كان العلم هي الموازين، لما كان العلم هي معرفة الحقائق بمصالحها ومفاسدها ولما كان العلم هي القواعد والحكم الموجودة في العالم، هي العلل والمعلولات الحاكمة على العالم كشفها الله سبحانه وتعالى لأوليائه على اختلاف مراتبهم وكشفها بكلها وبكاملها لسيد الكائنات محمد صلى الله عليه وآله وسلم لأنها علم توجب القرب إلى الله والإنسان موجود ذو مراتب فلابد وأن تكشف له الحقائق في مرتبة عالم الطبيعة بكل أسرارها وحكمها وعلومها وفي عالم المثال والعقل كذلك وفي المرتبة الأعلى من هذه العوالم الثلاث وهي مرتبة الفناء في ذات الله لكي يكون الإنسان الكامل الكلمة التامة الكاملة مظهرا للأسماء والصفات الإلهية وظهورا لكل ما هو من شأن عالم الإمكان من العلم والخُلق الإلهي لكن الأمور الجزئية كمن قبيل ماذا أكل زيد في بيته وماذا تكلم مع زوجته وأي شيء صمم اليوم بأن يسافر أو يبقى في بيته أو أي عمل يعمله ، هذه أمور جزئية والأمور الجزئية ليست بعلم، العلم هي الموازين الحاكمة على نظام عالم الإمكان هي العلل التامة الحاكمة على عالم الإمكان، هناك علل جزئية لكل العوالم على اختلاف المراتب وهناك علل أصلية منها صدرت الأمور

ومنها تشعب العالم الإمكاني وهي الأصول الأولية لكل موازين ومسالك عالم الإمكان، إذا عرفت تلك الأمور التي منها تشعب عالم الإمكان عرفت بتبعها جميع الحقائق وجميع الأسباب وجميع الأمور في كل العوالم بمراتبها المختلفة وهذه هي التي كشفت للرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ليلة المعراج واستمر الكشف على قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مستمرا إلى مالا نهاية له لأن الله تعالى كما قلنا هو كل يوم في شأن أما الأمور الجزئية، فليست بعلوم حتى تكون مطلوبة لأولياء الله تعالى، أولياء الله تعالى أجل وأرفع شأنا من أن يطلبوا مثل هذه الجزئيات، هذه الجزئيات لا تكون سببا لكمال ولا تكون سببا لفناء في ذات الله سبحانه فلا تكون مطلوبة لأولياء الله، المطلوب هي القواعد الكلية والموازين العامة في عالم الإمكان وعلى رأسها العلة الأصلية التي منها تشعبت الحقائق فصارت فتقا بعد رتق، والأمور الجزئية إنما طلبها عيسى عليه السلام لأنه كان في زمن كانت قمة العلم من هذا النوع من العلوم، كماذا يدخر الناس في بيوتهم وماذا يأكلون، وكان هناك تسابق على العلم الطبيعي من إحياء النفس وما شاكل هذه الأمور فجاء إليهم بالمعجز بما يناسب عقولهم حتى يعرفوا ويتوجهوا على أن هناك معرفة فوق معارفهم وكل رسول جاء بما يُعجز أمته في زمانه بما يناسب ذلك الزمان فإذن نقول الأمور الجزئية ليست بعلم فلا تكون مطلوبة لأولياء الله تعالى.

وثانيا: كل ما يكون من شأن اختبار نفوسهم والبلايا التي تصب عليهم، لأن كل إنسان البلايا التي تصب عليه بما تناسبه هذا يتحمل من البلاء بخمس درجات وذاك يتحمل من ثقل البلاء بعشر درجات وهكذا، فمن كان له من القابلية والصبر والثبات بخمسين درجة لا يعقل أن يختبره الله سبحانه وتعالى بأربعين لأنه يكون بخساً بحقه ومثل سيد الكائنات محمد

صلى الله عليه وآله وسلم لأنه هو القمة والأسوة بكل عالم الإمكان بملائكته وبجنه وإنسه لابد وأن يصب عليه البلاء بآخر ما يفرض من البلايا المختلفة حتى يكون أسوة لعالم الإمكان ولذا ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم (ما أوذي نبي مثل ما أوذيت) فإذن نقول بما لهم من شأن الولاية وبما لهم من شأن الإمامة وبما لهم من شأن النبوة والرسالة كل ما يكون بهذا اللحاظ بإذن الله سبحانه وتعالى علماً ينكشف لهم وولاية يعملونها من أجل دعم الشريعة في مواطنها ومحالّها المختلفة، توحيدا، نبوة، إمامة، أو في أي موطن من مواطن النبوة وكل ما كان من الأمور الجزئية لأنه ليس بعلم لا يطلبونه من ربهم لأنهم ليسوا كأنا وأنت يطلبون مثل هذه الأمور التي لا تكون سببا لقربهم وفنائهم في ذات الله تعالى، إلا في مورد خاص توقف دعم الشريعة على إعمال الولاية في أمر جزئي فكل الجزئيات لا يطلبونها من ربهم لأنها ليست بعلم إلا إذا توقف أمر الشريعة في مورد من الموارد وفي موطن من المواطن على أن يعرفوا هذا الأمر الجزئي لدعم الشريعة من تلك الناحية أو إعمال ولايتهم من تلك الناحية لدعم الشريعة وردّ المعتدين.

أما ما كان يرجع إلى اختبار ذواتهم فلابد وأن يصبروا ويتحملوا البلايا على الرغم من قدرتهم على كشف هذه الأمور وعلى الرغم من تمكنهم من إعمال ولايتهم لإذهاب مثل هذه البلايا لكنهم لا يعملونها ليعيشوا الإختيار والإختبار والبلايا ليكونوا قمة في كل ما هو من شأن البلاء في عالم الطبيعة، فالإمام الحسين عليه السلام مع تمكنه من إعمال الولاية لإهلاك قومه، وبأن يضع يده بضربة على الأرض فتتشقق أنهارا، مع تمكنه بأن يُنزل من السماء مائدة لكن هذه الأمور لمّا كانت اختبارا لنفوسهم لابد وأن يصبروا حتى يصلوا إلى القمة فيما هو من شأن عالم الطبيعة من

الصبروالشجاعة وتحمل البلايا والإمام الحسين عليه السلام إضافة على تمكنه من إعمال ولايته للتخلص مما كان فيه حتى يصل إلى القمة الكمالية فيما هو من شأن الطبيعة وعالمنا هذا كان قادراً أيضا في مثل هذه الأمور الجزئية أن يتوجه إلى ربه فيكشف له مواضع الماء، كان قادرا أن يطلب من ربه أن تكشف له القضايا الجزئية حتى يتمكن من التخلص من القضايا والمشاكل الجزئية لكنهم في كل ما يرجع إلى ذواتهم وشأن اختبارهم لا يعملون الولاية ولا يطلبون في مرتبة العلم إنكشاف الحقيقة ليعيشوا قمم الإختبار والفناء في ذات الله سبحانه وتعالى ليكونوا قمة للصبر والوفاء والشجاعة، ليكونوا قمة لكل ما هو من شأن كمال هذا العالم الطبيعي حتى يكونوا أسوة وقمة لما هو من شأن عالم الطبيعة كما هم أسوة وقمة لعالم المثال ولعالم العقول والمجردات كما هم أسوة لكل عالم الإمكان فإذن لا نخلط بين المقامين من أنهم لو كانت لهم ولاية ولو كانوا يعلمون الحقائق جميعا لماذا تركوا أنفسهم يعيشون في المشاكل والصعاب من العطش ومن ثلاث سنين في شعب أبي طالب يتقاسمون التمرة الواحدة وأمثال هذه الأمور، فإن كانت لهم ولاية ويتمكنون من عملٍ هو أعظم من إحضار عرش بلقيس قبل أن يرتد إلى سليمان طرفه إذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قادرا على مثل هذه الأمور لماذا ما أعمل ولايته لينتقل بما لا يسمى لحظة من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، لماذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحمل الجوع وتحمل المشاكل والكثير من الصعاب وإن كان قادرا على أن يعمل ولايته أو أن يطلب من ربه في مرتبة العلم أن يكشف له الأمور الجزئية فلماذا صبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولم يُعمل ولايته في مورد الولاية ولم يطلب من ربه في مرتبة العلم بالنسبة إلى الجزئيات أن يكشف له الأمور؟ نقول مرة ثانية وتأكيدا للمقال على أنهم

كل ما كان من شأن دعم الرسالة وتقوية الرسالة وردّ المبطلين وتحقيق النظام الأحسن في عالم الإمكان يُعملون ولايتهم بإذن الله سبحانه وتعالى لأنهم من جملة مجاري الفيض وكل ما كان من شأن العلم يطلبونه من ربهم والعلم هي الموازين الكلية الحاكمة على العوالم الثلاثة، وهي العلل والمعاليل التي على طبقها يسير عالم الإمكان بنظامه الأحسن وهناك قمة في هذه الأمور وهي العلل الأصلية التي منها تشعبت كل الحقائق في العوالم الثلاث تلك أمور بإذن الله تعالى تكشف للأولياء على اختلاف مراتبهم لأن العلم سبب قرب إلى الله سبحانه وتعالى والله تعالى لا يخفي الحقائق على أوليائه حتى يتوصلوا إليه وحتى يسيروا محض فناء في ذات الله وحتى تنكشف لهم الحجب النورية المعبر عنها بسبعين ألف حجاب من النور ولأن الله سبحانه وتعالى هو كل يوم في شأن أي في تجلي وخلق جديد لكل العوالم المختلفة على اختلاف مراتبها لابد وأن يكون التجلي والظهور منكشفا لدى أولياء الله بإذن الله تعالى.

الإمام الحسين عليه السلام لما كانت ساحة كربلاء إمتحانا له ما طلب من ربه شيئا ولو كان الأمر راجعا لشأن الرسالة وحفظها لطلب من ربه ذلك، ففي واقعة وغزوة من الغزوات يقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بعد ما انهزم المسلمون يخاطب ربه إلهي إن شئت أن تُعبد على وجه الأرض فانصر هذه العصابة وإذا به بإيماء واحد يهلك القوم ويشتت جمعهم وينتصر عليهم المسلمون من بعد ما كانوا منهزمين، هذا شأن الرسالة وليس بشأن نفسه وإلا لو كان الأمر يرجع إليه ولإختبار صبره لما طلب من الله تعالى مثل هذه الأمور، ما طلب من ربه في مثل شِعب أبي طالب ولا طلب الإمام الحسين عليه السلام لا بالنسبة إليه ولا بالنسبة إلى أصحابه ولا إلى أي شخص من الأشخاص أن ينزل الله تعالى عليه الماء أو يفجر له الأرض

ينابيع لأنه أمر كان يرجع إلى اختبار نفوسهم وكل ما يرجع إلى اختبار نفوسهم لا يعملون الولاية فيه ولا يطلبون من ربهم أن يكشفه لهم حتى يصلوا في موارد الإختبار والبلايا إلى قمم العلياء في مثل هذه الأمور حتى يكونوا أسوة فإذا أمروا الناس بالصبر كانوا مثالا للصبرو إذا أمروا الناس بالجوع أو العطش كانوا مثالا لتحمل الجوع والعطش وإذا أمروا الناس في الشتاء بأن يتحملوا البرد كانوا مثالا لتحمل البرد مع عدم الإمكانيات وهكذا في كل شيء فإذن لا يقول قائل لو كانت لهم ولاية ولو كان لهم علم لماذا ما أعملوا ولايتهم في كثير من المواطن ليدفعوا عن أنفسهم المضار ولماذا ما طلبوا من ربهم انكشاف الحقائق في كثير من الموارد كإنكشاف الماء ودفع الأضرار عن أنفسهم مع كونهم كما تقولون يعلمون ولهم ولاية نقول يعملون ولهم ولاية لكن ولايتهم فناء في ذات الله سبحانه وتعالى كما هو من شأن تحقيق النظام الأحسن وما هو من شأن ردع المبطلين وما هو من شأن دعم الشريعة وما هو من شأن العلم يطلبونه من ربهم علماً وولاية وما هو من شأن نفوسهم البشرية وامتحانهم الخاص يقفون بكل استسلام بأزاء البلايا الإلهية ليكونوا قمة للبلاء ومثالا يحتذى به في مواطن البلاء، هذا آخر المطاف بالنسبة إلى الولاية التكوينية، الان ندخل في الكتاب:

(الأمر الثالث في بيان وجوب معرفته تعالى بالدليل لا بالتقليد): من بعد ما عرفنا على أن أصول الدين لابد وأن تعرف يجب أن نعرف أن المعرفة على نحوين: معرفة بالدليل والبرهان ومعرفة بمتابعة الآخرين كما قال تعالى بالنسبة إلى المشركين ﴿وجدنا آباءنا﴾ فكون الإنسان يجد الآباء على ملة، ويجد المجتمع على ملة فيسير مقتديا بمثل هذه المسالك هذه مذمة وليس بمدح، المدح أن يتمكن الإنسان في ليالي الظلمات لعالمنا هذا مع وجود آلاف رايات ظلمانية أن يسعى بإرادة ثابتة وجدٍ متواصل مجاهدا

في سبيل الله جهادا أكبر يصارع النفس للثبات حتى يتمكن قدماً بعد قدم أن يصل إلى اليقين بالدليل والبرهان لتخرج النفس من مرتبة الشك والوهم والخيال وتصل إلى مرتبة العلم ويكون العلم علماً يقينيا جزميا ينتقل بالإنسان من مرتبة إلى مرتبة من مرتبة علم اليقين إلى مرتبة عين اليقين ثم إلى مرتبة حق اليقين إن كان أهلاً لذلك، فإذن لابد وأن نعرف الأصول والقواعد الدينية والأصول العقائدية بالدليل والبرهان لا بتقليد الآخرين.

قال: (بالدليل لا بالتقليد) هذه بالدليل جار ومجرور متعلق بوجوب معرفة أصول الدين، (أقول الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحا أي الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر) كل شيء يكون سببا لكي ننتقل إلى شيء آخر يسمى دليلا ومرشدا كالضياء الذي نستعمله في الليلة الظلماء ليكون كاشفا لنا في الطريق فالضياء يكون دليلا نستدل به على الطريق لكي نهتدي إلى ما نريد من المكان والمقصود .

(ولما وجبت المعرفة لأصول الدين كما تقدم وجبت أن تكون أي المعرفة لأنها ليست بضرورية، وجب أن تكون بالنظر والإستدلال)، هناك معرفة بدائية إن كانت النفس تعيش في البدايات الأولية فلها بدايات والبدايات هي في التأمل هي دليل وبرهان، هذه أدلة في واقع الأمر لكنها أدلة في مستوى أولي وبدائي لكنها موجودة لأن الدين والإسلام هو الفطرة فمن كان فطريا الدليل مع نفسه شيء واحد ولا يطلب الدليل من الخارج، الفطرة تقول لك: البعرة تدل على البعير والمخلوق يدل على الخالق والمصنوع على صانع والمدبر على مدبر وهكذا هذه فطريات نجدها بأنفسنا بلا أن نحتاج الى أن نذهب إلى مدرسة إبن سينا أو الى مدرسة الكتاب المجيد، هي فطريات فإذن الفطريات تختلف بمراتبها، لكنها أدلة وما قلناه بالنسبة إلى الإمام الحسين عليه السلام لأنهم مولودون على الفطرة والمولود

على الفطرة بدون أن يكون مصابا بأي أمر خارجي من محيط وتلقين أبوين وما شاكل هذه الأمور وقصور وتقصير عن بلوغ الحجب النورانية او التخلص من الحجب الظلمانية فمثل هذه النفوس العظيمة لا تحتاج إلى دليل لأن الدليل واسطة بينك وبين الحقيقة، بينك وبين ربك ولذا قال الإمام الحسين عليه السلام (الهي متى غبت حتى يكون غيرك دليلا عليك).

وقال إن التردد في الآثار أي في عالم الدليل يوجب بعد المزار، هذه الكلمات ليست من شأني ومن شأن أمثالي من القاصرين والمقصرين، نحن نعيش أثقالاً كالجبال من الظلمات التي كدسناها على أنفسنا بضلالتنا وخروجنا عن المنهج السوي ونعيش قصوراً ذاتياً، نحن إن كان لنا عقل وفرضنا العقل بمائة درجة هذا له من العقل بعشر درجات وذاك له من العقل بعشرين درجة وهكذا، فإذن لنا قصور ذاتي في مرتبة العقل ولنا تقصير بإضافة الحجب والظلمات على نفوسنا فإذن لسنا كالقائل (إلهي عبدتك لا خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك) ولسنا من أهل هذه المرتبة التي تقول (إن التردد في الآثار) أي في عالم الإمكان (يوجب بعد المزار) لو كنا أهلاً بعد رياضة نفسانية وجهد متواصل وجهاد نفساني في سبيل الله مع النفس أن نتوصل إلى الحق من طريق عالم الإمكان، إليه سبحانه وتعالى.

(ولما وجبت المعرفة وجبت أن تكون بالنظر والاستدلال، لأنها ليست ضرورية) أي ليست بديهية إلا أن يسمى ما هو من شأن الفطرة بديهياً وليس ببعيد أن نقول لو كان فطريين لكانت الحقائق بديهية لنا لكنا محجوبون والمحجوب لا يرى، ولما وجبت المعرفة وجبت أن تكون بالنظر والإستدلال لأنها أي المعرفة لأصول الدين ليست ضرورية بل نظرية تحتاج إلى إقامة الدليل والبرهان (لأن المعلوم ضرورة) الان جاء المصنف

ليقول الأمور التي لا يتنازع فيها إثنان هي أمور بديهية والأمور التي هي محل نزاع البشرية هذا يقول بتوحيد وذاك ينكر التوحيد هذا يقول بإمامة وذاك ينكر الإمامة هذا يقول بشيء وذاك ينكر ذلك الشيء الصراع الموجود بين البشرية على طول تأريخها المرير يدل على أن هذه الأمور ليست ببديهية لكن أرجو التوجه: ليست ببديهية أي ليست بمحسوسة في علم الحس على العين والرأس، أي ليست هي فطرة للعقل لو كنا فطريين للمسناها بوجداننا وعقولنا وصفاء وزكاة نفوسنا، حسب الظاهر لا، هي فطرية بهذا المعنى وبديهية بهذا المعنى لكن البشر لما كانوا متوقفين على مرتبة الحس وليس لديهم من العلم إلا ما كان علما حسيا ويتنازعون في مراتب العلوم الحسية يقينا ما كان أرفع من مرتبة الحس يكون ليس ببديهي لهم (لأن المعلوم ضرورة، هو الذي لا يختلف فيه العقلاء)، كالكل أعظم من الجزء، النار حارة، وما شاكل هذه الأمور هي أمور بديهية فلذا لم يختلف فيها إثنان أما ما كان على خلاف هذا فيختلف فيه الناس.

أرجو التوجه: الكثيرمن البديهات هي بديهية لكن لما كانت ليست بحسية قد تحتاج إلى تأمل في أطراف القضية، النقيضان كالوجود والعدم لا يجتمعان، لو طرحت على المجتمع بما هو مجتمع لعلهم يترددون في هذا الأمر لأن مثل هذه الكلمات التناقض والنقيض وكون النقيضين لا يجتمعان هذه من الأمور البديهية ولضيق الوقت نقول الحمد لله رب العالمين.

//الدرس الثاني عشر//

بسم الله الرحمن الرحيم

(بل يحصل العلم بأدنى سبب من توجه العقل إليه، والإحساس به، كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن النار حارة، والشمس مضيئة، وأن لنا خوفا وغضبا وقوة وضعفا وغير ذلك).

تقدم بالأمس أن المعلوم الضروري هو الذي لم يختلف فيه اثنان لكونه أمرا بديهيا وقلنا في ما تقدم على أن الأمر الضروري تارة يكون في مرتبة الحس وتارة يكون في مرتبة العقل والأمور الضرورية يجب أن تكون بتمام مراحل العقل والحس فالكثير من العقليات هي أمور ضرورية لكنها لما كانت عقلية نحتاج فيها إلى تصور الأطراف ومعرفة المعاني (فالنقيضان لا يجتمعان) ليسا كالواحد أقل من الاثنين أو الكل أعظم من الجزء هذه الأمور حسية يدركها العقل بأدنى التفات لكن كون المعلول يحتاج إلى علة وأن كان بديهيا لكن الأطراف كالمعلول والعلة والحاجة وما شاكل هذه الأمور لما كانت ليست بأمور حسية بل هي عقلية وليست بأمور يعرفها عامة الناس فهي وان كانت بديهية لكنها تحتاج إلى معرفة الأطراف ولو أن الناس التفتوا إلى الأطراف كالحاجة والإمكان والعلية وما شاكل هذه الأمور وماهو واقع كون الماهية لأدركوا بأن ذلك حكماً بديهيا

لكن هذه الأمور بعيدة عن الأذان، الآن المصنف يقول بل يحصل العلم بالأمر الضروري بأدنى سبب من توجه العقل إليه، الأمر الضروري بمجرد أن يلتفت العقل إليه يراه واضحا ويحكم العقل بالجزم والقطع به والإحساس به كالحكم بأن الواحد نصف الإثنين فإنه من الأمور البديهية المحتاجة إلى تصور الواحد والإثنين ولحاظ النسبة بينهما فإنه بمجرد لحاظ الواحد والإثنين والنسبة بينهما يحكم العقل حكماً ضرورياً بأن الواحد نصف الإثنين وأن النار حارة كذلك يحتاج إلى تصور النار والحرارة فإن العقل بمجرد تصور الأطراف يحكم حكماً بديهيا بثبوت النسبة وهي حرارة النار وكون الشمس مضيئة لكون هذا امرا حسيا بديهيا كما وأن لنا خوفاً وغضباً وقوة وضعفاً فإن هذا أيضا من البديهيات لكنه من البديهيات الوجدانية وليس من البديهيات المحسوسة بالحس الظاهري وغير ذلك من الأمور التي يكفي تصور أطرافها للحكم عليها حكماً قاطعا بثبوت النسبة والمعرفة لأصول الدين .

(والمعرفة ليس كذلك لوقوع الاختلاف فيها، ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل إليها، ولعدم كونها حسية، فتعين الأول لانحصار العلم في الضروري والنظري فيكون النظر والاستدلال واجبا، لأن ما لا يتم الواجب المطلق[1] إلا به، وكان مقدوراً عليه فهو واجب، لأنه إذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق، فإما أن يبقى الواجب على وجوبه أولا، فمن الأول: يلزم تكليف ما لا يطاق، وهو محال كما سيأتي).

فالمعرفة لأصول الدين ليست كذلك أي ليست ضرورية يحكم

---

١ـ الواجب المطلق هو الذي يجب في كل وقت عينه الشارع لأدائه وهو واجب على كل مكلف إلا لمانع وقيل ورد به النمر من غير تقييد (ح) .

العقل بها بمجرد لحاظ القضية وأطرافها، لماذا أصول الدين ليست بضرورية، اللام تعليل لعدم الضرورة لوقوع الإختلاف بين البشرية فيها أي في أصول الدين، هذا موحد وهذا كافر، هذا موحد يقول بالتجسيم وهذا يقول بالثالوث وهكذا في بقية الأمور العقائدية، الناس اختلفوا فيها وكلهم لديهم دليل أنها ليست بضرورية أي تحتاج إلى دليل وبرهان لليقين بالنسبة، ولعدم حصولها أي المعرفة بمجرد توجه العقل إليها، فالعقل بمجرد التوجه إلى الموضوع والمحمول لا يجزم بالنسبة بل يحتاج إلى تأمل واستدلال يقيمه لإثبات النسبة فبمجرد أن يتصور بأن الله موجود أو يتصور الكثير من الأمور العقائدية لا يحكم حكماً جزميا بنفس لحاظ المحمول والموضوع والنسبة بينهما بل يحتاج في المقام لإثبات النسبة إلى الموضوع من دليل خارج عن نفس القضية يكون سببا للجزم بثبوت النسبة بين الموضوع والمحمول وهذه الأمور هي الأدلة التي تقام في المقام، ولعدم حصولها أي المعرفة بمجرد توجه العقل إليها أي إلى موضوعها ومحمولها ونسبتها لا يحصل الجزم واليقين بل نحتاج إلى إثبات دليل وبرهان ولعدم كونها حسية أي لعدم كون النسب والموضوعات والمحمولات وثبوت النسبة في القضايا والأصول العقائدية الحسية ليست ككون الواحد نصف الإثنين بل هي تحتاج إلى حركة وإقامة دليل عقلي وليست بأمور حسية كالنار مضيئة وماشاكل هذه الامور ولعدم كونها أي الأصول الدينية والاعتقاد بها ولعدم كونها حسية فتعين الأول وهي المعرفة بالدليل والبرهان.

لماذا إذا لم تكن بديهية لابد وأن تكون نظرية تحتاج إلى إقامة الدليل والبرهان لإثبات النسبة قال لإنحصار العلم في الضروري يعني في العلم الضروري والبديهي والنظري أي في العلم المحتاج إلى النظر العقلي والدليل والبرهان، أثبتنا في ما تقدم أن معرفة أصول الدين واجبة بالدليل

النقلي والدليل العقلي فمن بعد ما عرفنا أن أصول الدين واجبة وعرفنا الآن أن هذه المعرفة ليست ببديهية بل هي كسبية نظرية كل ما كان الواجب يتوقف عليه يكون واجباً فمعرفة أصول الدين تتوقف على الدليل والبرهان فإذن الدليل والبرهان المتوقف عليه الواجب يكون واجباً لأن مقدمة الواجب واجبة، فيكون النظر (فاء تفريعية) ويكون الدليل والاستدلال واجباً لماذا واجب؟ لأن معرفة الأصول الدينية واجبة وهي تتوقف على الدليل والبرهان وما يتوقف عليه الواجب يكون واجباً، لأن ما لا يتم الواجب المطلق: أرجو التوجه: هذه مسائل أصولية قرأناها في علم الأصول الواجب تارة يكون واجباً مشروطا وكون الحج يجب عند الإستطاعة وكون الزكاة تجب عند بلوغ النصاب هذه ليست بواجبات مطلقة أي لا وجوب إلا إذا حصل الشرط لكن مثل الصلاة واجب مطلق يعني الصلاة إذا صار ودخل وقتها يجب على كل مكلف أن يسعى لتحقيقها من معرفة القبلة والساترية وما شاكلها من الشرائط والأجزاء كذلك معرفة أصول الدين واجبة مطلقاً ولم تتقيد بقيد إلا أصل التكليف يعني كل مكلف يجب عليه أن يسعى لمعرفة أصول الدين لأن أصول الدين ليست من الأمور التي لو حصلت وتحققت لوجب علينا القيام بها بل يجب علينا أن نحققها بالدليل والبرهان فهي من الواجبات المطلقة وليست من الواجبات المشروطة المقيدة، لأن مالايتم الواجب المطلق كأصول الدين إلا به وهي المقدمات الإستدلالية، إلا به يعني إلا بواسطة تلك المقدمات وهي الدليل والبرهان، وكان مقدوراً عليه يعني وكانت المقدمة مقدوراً عليها، يجب الواجب المطلق إذا كانت المقدمات مقدوراً عليها، الصلاة وجبت بنحو إطلاقي والوضوء يمكن تحصيله فيجب علينا أن نسعى لتحقيق شرط هذه الصلاة، الصلاة وجبت فوجب علينا السعي لمعرفة القبلة، فيجب علينا السعي لتحقيق الساترية،

ورفع الخبث أو الحدث وما شاكل هذه الأمور، يعني متى يجب علينا أن نسعى لتحقيق هذه المقدمات ؟ إذا كانت المقدمات ليست بممتنعة والاستدلال مقدور عليه فعلى كل إنسان أن يبذل جهده لتحصيل الدليل والبرهان لإثبات أصول الدين بالدليل والبرهان، وكان ما لا يتم الواجب المطلق مقدوراً عليه، يعني ممكن أن يحقَق فهو واجب لأنه إذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق ، قلنا الواجب المطلق كالصلاة مثلا في الفروع وما يتوقف عليه الواجب المطلق كالوضوء يكون واجباً تحقيقه وليس معناه على أن الصلاة واجبة لكن من باب الصدفة لو تحقق الوضوء وجبت الصلاة، لا من بعد ما أصبحت الصلاة واجبة وجب على المكلف أن يحقق شرطها، لأنه إذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب فإما أن يبقى الواجب على وجوبه أم لا، يقول لو قلنا أن الواجب المطلق يتوقف على هذه المقدمات فنسأل هل المقدمات يجب علينا أن نحصلها أم لا، فإن قلت يجب علينا أن نحصلها لتحقيق الواجب المطلق فهو المطلوب وإن قلت أن المقدمات لا يجب علينا أن نحصلها نسأل من بعد عدم وجوب تحصيل المقدمات أبقي الواجب المطلق على إطلاقه أم لا ؟إن بقي على إطلاقه صار تكليفا بما لا يطاق، الصلاة واجبة لكن وضوؤها وساتريتها وقبلتها لا يجب تحصيلها فيصير التكليف بالصلاة مع عدم إيجاب مقدماتها وشرائطها يصير تكليفا بما لا يطاق وإن قلت الصلاة الواجبة المطلقة إذا وجبت يجب تحصيل المقدمات فهو المطلوب فكذلك هاهنا إن كان الواجب المطلق وهي أصول الدين واجبة على إطلاقها نسأل أيجب علينا أن نحصل على المقدمات وهو الدليل والبرهان أم لا؟ إن وجب فهو المطلوب وإن لم يجب نسأل هل بقي الواجب المطلق بعد كون مقدماته ليست بواجبة على وجوبه أم سقط عن كونه واجبا مطلقاً إن بقي على وجوبه صار تكليفا بما لا يطاق وإن لم يبق

على وجوبه، والمفروض أنه واجب مطلق فصار واجباً مشروطا لا واجبا مطلقاً.

لأنه إذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق: الواجب المطلق يتوقف على الدليل والبرهان فإذا كان ما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو الدليل والبرهان لا يجب فعندها نسأل إما أن يبقى الواجب وهي أصول الدين على وجوبه أولا، فمن الأول وهو ما لو كان الواجب المطلق باقيا على وجوبه ولكن لا تجب مقدماته إذا قلنا الواجب المطلق باق على وجوبه لكن المقدمات لا تجب يلزم تكليف ما لا يطاق وهو أي والتكليف بما لا يطاق محالٌ وقبيح والله ﷻ لا يكلف بقبيح.

(ومن الثاني: يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقاً وهو محال أيضا. والنظر: هو ترتيب أمور معلومة لتأدي إلى أمر آخر).

ومن الثاني وهو فيما لو كان الواجب المطلق باقياً على وجوبه يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقا، الواجب المطلق باق على وجوبه لكن المقدمات لا تجب، معناه أن يكون هذا ليس بواجب مطلق لأنه لو كان واجباً مطلقا لوجبت مقدماته بحكم العقل ضرورة وقد يتنازع العلماء ويقولون إذا وجب الشيء وجبت مقدماته حتى بالشرط يعني ليس الوجوب فقط وجوبا عقلياً بل يكون الوجوب وجوباً شرعياً إضافة على كونه وجوباً عقلياً، ومن الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقا لأنه لو كان واجباً مطلقا لوجبت مقدماته وإذا لم تكن المقدمات بواجبة يظهر من هذا أن هذا ليس بواجب مطلق وإلا لما كانت مقدماته غير واجبة فيكون الواجب المطلق ليس بواجب مطلق بل واجب مشروط كالحج الذي لا يجب إلا عند الإستطاعة وهو محال أيضاً يعني كون الواجب المطلق يصير واجباً مشروطا محال، فرق بين الواجبات

المطلقة والواجبات المشروطة فإذن يجب الاستدلال وهي المقدمة وإقامة البرهان على وجوب المعرفة والنظر هو ترتيب أمور معلومة ظاهرة لتأدي للوصول إلى أمر آخر غير معلوم فإذن النظر والدليل والبرهان هو ترتيب أمور أي أن نرتب مقدمات توصلنا إلى أمر غير معلوم، مقدمات نرتبها توصلنا إلى النتائج فإذن النظر ترتيب أمور ظاهرة لتأدي للوصول إلى أمر آخر حتى نتمكن أن نتوصل بواسطتها إلى أمر آخر، نأتي بالأدلة والبراهين ونرتبها ترتيباً صحيحاً لنتمكن بواسطتها للوصول إلى معرفة الحق وإلى إثبات وجود الصانع وما شاكل هذه الأمور من أصول الدين.

**(وبيان ذلك: هو أن النفس تتصور المطلوب أولا، ثم يحصل المقدمات الصالحة للاستدلال عليه، ثم يرتبها ترتيبا يؤدي إلى العلم به).**

وبيان ذلك هو أن النفس تتصور المراد والمقصود أولاً، النفس أولاً تتصور الله ﷻ وتتصور أنه موجود ثم تقول الله موجود ثم من أجل إثبات هذه النسبة وهي الوجود إلى الله سبحانه وتعالى ترتب مقدمات حتى تكون تلك المقدمات وسيلة للوصول إلى تلك النسبة بالدليل والبرهان، وهو أن النفس تتصور المطلوب أي تتصور المقصود والمراد أولاً ثم تحصل أي النفس المقدمات، النفس أولاً تتصور الله ﷻ وأنه موجود ثم لإثبات هذه القضية أي لإثبات صحة النسبة باليقين والجزم لابد من دليل وبرهان لإثبات هذه القضية وكذلك محمد ﷺ نبي أو هو خاتم الأنبياء هذه قضية محتاجة إلى إقامة الدليل والبرهان لإثبات نسبتها وكذلك علي عليه السلام إمام من أجل إثبات نسبتها والجزم بها نحتاج إلى ما يثبت هذه النسبة أي الإمامة لعلي عليه السلام بالدليل والبرهان وهكذا في مسألة العدل والمعاد وما شاكل هذه الأمور ثم تحصّل النفس المقدمات الحاصلة الصالحة للإستدلال عليه أي على المطلوب وهو الله موجود ومحمد نبي وعلي إمام والمعاد متحقق

والعدل لله ثابت هذه هي القضايا المطلوبة نثبتها بواسطة قضايا أخرى ومقدمات صالحة تكون هذه المقدمات موجبة لإثبات النسبة بالجزم واليقين، ثم تركبها: أي ثم تركب النفس المقدمات الصالحة من أجل إقامة الدليل والبرهان ومن أجل إثبات تلك القضية ثم ترتبها ترتيبا يؤدي ويوصل إلى العلم به أي بالمطلوب وهو الله موجود وإلى آخر ما قلنا .

(ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد). قلنا لأن الأصول الدينية لكونها ليست بضرورية لابد من إثباتها بالدليل والبرهان وإذا كانت متوقفة على الدليل والبرهان يكون الدليل والبرهان مقدمة للواجب والواجب والدليل والبرهان هو ترتيب قضايا وأمور بنحو من الترتيب الخاص يتمكن الإنسان أن يتوصل بواسطة تلك المقدمات إلى إثبات مطلوبه أي يثبت أن النسبة قطعية بالدليل والبرهان ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد أي بمتابعة الآخرين أي بلا دليل ولا برهان ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد، الكلام عن معرفة الله مثال لبعض ما هو من الأصول الدينية، فلا يجوز معرفة النبوة بالتقليد ولا الإمامة وهكذا.

الآن جاء ليفسر لنا التقليد فقال (والتقليد: هو قبول قول الغير من غير دليل[1]، وإنما قلنا ذلك لوجهين):

---

١ـ قوله والتقليد أو قول الغير من غير دليل، كما تسأل عالما عن استحباب القنوت ووجوبه فيقول مستحب فتعتقد ذلك وفقا لاعتقاده خلافا لبعضهم فإنه قد اكتفى، وادعى الفقهاء الإجماع على عدم جواز التقليد في أصول الدين وأقاموا البراهين العقلية والنقلية على ذلك . فائدة: عن أبي جعفر (عليه السلام) ليس لله على الخلق أن يعرفوا وللخلق على الله أن يعرفهم ولله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا . وقوله (عليه السلام) وقد قيل له أصلحك الله [هل] جعل الله في الناس أداة ينالون بها المعروفة فقال لا فقيل له ⟸

يقول بأن الله موجود لان أمه وأباه قالا له إن الله موجود ويقول بإمامة علي عليه السلام لأنه نشأ في بيئة ومحيط ربوه على هذه التربية وإلا فلو نازعه المنازع لا يفهم ولا يدري لماذا يتكلم بمثل هذه الكلمات، وإنما قلنا ذلك أي أنه لا يجوز معرفة الله جل جلاله بالتقليد أي أنه لا يجوز معرفة الله بالتقليد لوجهين:

(الوجه الأول: إنه إذا تساوى الناس في العلم، واختلفوا في المعتقدات فأما أن يعتقد المكلف جميع ما يعتقدونه فيلزم إجتماع المتنافيات، أو البعض دون البعض، فأما أن يكون لمرجح أو لا، فأن كان الأول فالمرجح هو الدليل، وإن كان الثاني فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال).

الوجه الأول: إنه ضمير شأن، إذا تساوى الناس في العلم: من باب الفرض والتقدير لو فرضنا أن الناس تساووا في العلم لكنهم اختلفوا في المعتقد، أنا لا أعرف من هو الأعلم حتى أقول إني اتبعت الأعلم ومن هو الأعرف بالحقائق فيكون هذا قولا بلا دليل وبرهان، هل أرى الناس يتصارعون فيما بينهم هذا موحد وهذا ينكر التوحيد هذا يعيش الزندقة وهذا يقول بوجود الصانع هذا يقول بأن الله واحد وهذا يقول بالثالوث، هذا يقول بأن الله جل جلاله يمكن أن يُرى وهذا يقول لا يمكن أن يُرى، هذا يقول بأن الله جل جلاله كجسم وكشاب جميل يأتي يوم القيامة ويراه الناس وهذا ينكر التجسيم والمشاهدة، هذا يقول في الصفات الإلهية بنحو من التوصيف وذاك يقول بنحو آخر من التوصيف لله سبحانه وتعالى، هذا يقول بنوة

---

⇐ فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾ - أصول الكافي (١/ ١٦٣) وتوحيد الصدوق باب ٦٤ ح ٧ و ح ١١ ص ٤١٢.

محمد ﷺ وهذا يقول بنوة ترجع إلى الأنبياء المتقدمين هذا يقول في الفروع والأعمال بصلاة وصوم وحج وزكاة وذاك لا يقول بها، هذا يقول بشيء وذاك لا يقول به، ومن البديهي أنه لا يمكن أن يكونوا جميعا يتكلمون بالحق، فإذن يجب أن نعرف الحقائق بالدليل والبرهان وإلا لو أردنا أن نقلد الجميع لوجب الأخذ بالمتناقضات، الله يُرى ولا يُرى، الله جسم وليس بجسم، الله واحد وهو ثلاث، الله موجود وليس بموجود، هذه متناقضات، فلو أردنا أن نقلد البشرية في معتقداتها لوجب أن نعتقد بالمتناقضات والإنسان العاقل لا يمكن ولا يفرض في حقه أن يعتقد بالمتناقضات ولذا قال: الأول أنه إذا تساوى الناس في العلم وأنا ما كنت متمكناً من تشخيص الأعلم والأعرف بحقائق الأمور ففي مثل هذا التصارع والاختلاف الغير راجع الى وحدة مشتركة ، فإما أن يعتقد المكلف في أموره العقائدية بأن جميع ما يعتقدونه صحيح فيلزم من ذلك اجتماع المتنافيات حيث أن بعض الناس يعتقدون بوجود صانع والبعض الآخر لا يعتقد، البعض يعتقد بأنه واحد والبعض الآخريعتقد بأنه كثير، البعض يعتقد بأنه لا شريك له والبعض الآخر يعتقد بأن له شركاء وأمثال هذه الأمور، وأي عاقل يتمكن أن يجمع بين هذه المعتقدات المتنافية المتناقضة، فإما أن يعتقد المكلف في مسائله العقائدية جميع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتنافيات بأن يكون معتقدا بالتوحيد وعدم التوحيد وهكذا أو يعتقد المكلف البعض دون البعض: أو يقول أنا لا أريد أن آخذ بكل المعتقدات بل آخذ ببعضها دون بعض فنسأله ونقول تأخذ بالبعض دون البعض لمرجح أو بلا مرجح فإن قال لمرجح وكان الترجيح ترجيحا عقلياً فهو الدليل والبرهان وهو المطلوب في المقام وإن كان يأخذ ببعض دون بعض لا لمرجح فإن الترجيح بلا مرجح محال.

ما المراد من أن الترجيح بلا مرجح محال؟ يعني أن الإنسان لا يتمكن أن يأخذ ببعض دون بعض، والمرجح هي الإرادة التي تكون سببا للأخذ ببعض المعتقدات وترك بعضها الآخر، فإذن ما المراد من أن الترجيح بلا مرجح محال؟ الترجيح الذي نريده يجب أن يكون ترجيحا بمرجح عقلي وإلا من أخذوا بالمعتقدات المختلفة تقليدا ومخالفة للآخرين أخذوا بها متابعة للمحيط أو الأبوين أو للشهوات والرغبات أو الوهم والخيال هذه يمكن أن تكون مرجحات لكن كلامنا في مرجحات تجعل الإنسان يقدم على الحقائق بمرجح عقلي لا بمرجح آخر، فإن كان الأول: أي فإن كان الإنسان الذي قدم ورجح بعض الأمور وأخذ بها وترك البعض الآخر كان لمرجح فالمرجح هو الدليل، المرجح الذي نتكلم عنه إن كان هو الدليل العقلي فهو المطلوب وإلا فرب مرجح يوجد لكنه إذا كان متابعة لمحيط أو شهوة ورغبة يكون مرجحا لكنه مرجح فاسد ونحن نحتاج إلى الترجيح بالعقل ليكون مؤمناً للتشخيص للمطالب أما الترجيح بلا مرجح الذي يتكلم عنه الفلاسفة ويقولون هو محال وممتنع هو أن يترجح الشيء بنفسه بلا علة ،فذاك محال، فعلى الله تعالى ممتنع أي لا يمكن أن يرجح بلا مرجح عقلي وعلى العقلاء قبيح لأن العاقل لابد وأن يرجح بمرجح عقلي وأما ترجيح الشيء بنفسه، المتساوي الطرفين في جانب الثبوت وفي جانب السلب يترجح ويخرج من تساويه إلى مرحلة الإثبات والتحقق بلا مرجح أي بلا علة فمحال ككون الممكن الذي هو بحسب ذاته لاإقتضاء يخرج من لا إقتضائه إلى مرتبة التحقق والوجود بلا علة فهو محال، وكذلك كون الممكن الذي بحسب ذاته لا إقتضاء يخرج من لا إقتضائه إلى الإمتناع بلا امتناع علته محال فإذن الترجيح بلا مرجح إن أريد بالنسبة إلى نفسه وذاته فهو محال وممتنع بأن يخرج الشيء من تساويه إلى جانب من الجوانب لا

لمرجح ككون الماهية التي هي لا اقتضاء تخرج عن لا اقتضائها بنفسها لا لمرجح أو علة توجدها أو لامتناع علة تصيرها ممتنعة ، هذا محال أما ترجيح القضايا بلا مرجح محال على الحكيم لأن الحكيم لا يعمل إلا ما هو من شأن الحكمة فمحال على الله ﷻ أن يعمل شيئا بلا ترجيح عقلي وحكمة وقبيح على العقلاء لأن العاقل لا يرجح شيئا إلا إذا كان المرجح لذلك الشيء هو العقل وكان أمرا عقلياً أما الترجيحات الأخرى فربما لا تكون بالعقل، فمثلا الشخص اذا كان جالسا على مائدة يريد أن يأكل شيئا فإنه يستذوقه ولا يحتاج إلى إقامة الدليل والبرهان اي يرجحه لذوقه الخاص فإن كان الأول أي لمرجح فالمرجح هو الدليل وإن كان الأخذ ببعض الآراء دون بعض فهو الثاني أي الأخذ بلا مرجح فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو المحال، وهذه الكلمة قلنا فيها تأمل، أي يلزم أن يرجح العاقل ما هو من شأن الترجيح بواسطة العقل بلا عقل أي لشهوة ورغبة وما شاكل هذه الأمور فهو محال أي هو قبيح صدوره من العاقل وهو محال أي ممتنع صدوره من الحكيم وهو محال أي ممتنع تحققه وبروزه إلى مرتبة الخارج إن كان في مرتبة ترجيح الحقائق التي هي بنفسها متساوية الطرفين فخروجها من تساويها كخروج الماهية عن لااقتضائها بنفسها بلا علة ولا سبب لخروجها من كتم العدم أو بلا امتناع علتها يكون محالاً أي ممتنعا فيمكن أن يراد بها القبح للعقلاء ويمكن أن يراد بها الامتناع لإن الترجيح بلا مرجح عقلي ممتنع على الحكيم سبحانه وتعالى ويمكن أن يراد من المحال هاهنا المحال بمعنى الامتناع وذلك أن تكون الماهية التي بحسب اقتضائها لا اقتضاء تخرج عن لا اقتضائها الذاتي بلا مرجح أي بلا سبب وعلة فهو محال أي ممتنع، المحال هاهنا قد يراد منه القبح العقلي وهو أن يرجح العاقل الشيء بلا مرجح عقلي وتارة يراد من المحال الإمتناع أي أنه

ممتنع صدوره من الحكيم أي لأن الحكيم لا يناسبه أن يرجح أمراً بلا أن يكون معقولاً فالمحالية هاهنا تكون بالنسبة إلى الحكيم لا بمعنى امتناع تحقق الشيء لأن الحكيم قادر أن يرجح الشيء ولو لا لمرجح عقلي وتارة يراد من المحال أن يخرج الشيء الذي هو لا اقتضاء كالماهية بأن تخرج إلى دائرة الوجود بلا علة أو تصير ممتنعة لا لامتناع علتها وهذا محال ذاتاً، والحمد لله رب العالمين.

//الدرس الثالث عشر//

بسم الله الرحمن الرحيم

فلو أخذ الإنسان ببعض الآراء دون بعض بلا مرجح ولا دليل للزم من ذلك الترجيح بلا مرجح وهو محال، فكون الشيء يترجح بلا مرجح أي كون الشيء يخرج عن لا اقتضائه وعن تساوي طرفيه بلا علة ولا سبب محال ولذا قال الأعلام إن احتياج الممكن إلى علة أمر بديهي فكون الشيء يخرج بنفسه بلا علة ولا سبب عن لا اقتضائه الذاتي إلى مرحلة الإقتضاء والعلية والوجود بلا سبب ولا مرجح ولا علة أمر محال، فإن كان هذا أي إن كان خروج بعض الآراء وترجحها على غيرها لدى الإنسان يكون بلا سبب ولا علة فتترجح بعض الآراء لدى الإنسان بلا أي مرجح ولا سبب هذا محال بلا شك ولا ريب لكن بالإرادة البشرية يترجح الشيء لكن الترجيح تارة يكون منبعثا عن خيال ووهم أو ظن وتارة يكون منبعثا عن أمر عقلي يقدم الإنسان ويرجح بعض الآراء على بعض لدليل ومدرك عقلي فالترجيح من العاقل بلا مرجح عقلي محال لدى العقلاء أي أنه قبيح صدوره من العقلاء ويذم العاقل على الترجيح بالظنون أو بالأوهام والخيال ويذم العاقل أن يرجح الشيء لشهوة ورغبة بعيدة عن مسالك العقل فمثل هذا محال لا بمعنى ممتنع وغير واقع ولا يمكن وقوعه بل هو ممتنع أي

ممتنع صدور الترجيح بلا مرجح عقلي من العقلاء لأن العاقل يذم على هكذا ترجيح ومحال على الحكيم سبحانه وتعالى لأنه يتنافى مع الحكمة والحكيم تعالى لا يصدر شيئا بلا حكمة عبثاً فإذن بالنسبة إلى الحق ممتنع لا بمعنى أنه تعالى ليس بقادر على ايجاد أمر وترجيحه لا يتناسب مع العقل ومع الحكمة لكن صدور هكذا أمور مع الحكمة الإلهية لا تجتمع فهو محال بالحكمة الإلهية وهو محال بالنسبة إلى العقلاء لأن العاقل يذم على ترجيح شيء بلا مرجح عقلي إن وجد المرجح العقلي وتركه وأخذ يرجح بأمور أخرى أو يراد من الترجيح بلا مرجح أن الشيء بنفسه وبذاته بعد كونه متساوي الطرفين وبعد كونه لا اقتضاء بحسب ذاته يصبح مترجحا أحد جوانبه على بعض جوانبه الأخرى بلا سبب ولا علة وتحقق الشيء اللااقتضائي بلا سبب ولا علة محال وممتنع ذاتاً كما قالوا بالنسبة إلى الممكنات، أن الممكن لما كان بحسب ذاته وماهيته لا اقتضاء وأن اللااقتضاء من لوازم الماهية فخروج الماهية إلى مرتبة الوجود تحتاج إلى علة ومرجح ومن المحال أن تترجح بنفسها فتحتاج إلى مرجح خارج عن ذاتها لأنها بحسب ذاتها لا اقتضاء فالقول بترجح عالم الإمكان وخروجه بنفسه عن لااقتضائه الذاتي إلى مرحلة الفعلية محال وممتنع ذاتاً.

وأما سؤال الأخ بالنسبة إلى الحديث المشهور (نحن صنايع ربنا والناس صنايع لنا) هل من هذا الحديث يستفاد التفويض أو لا يستفاد ذلك؟

من أجل أن تكون المطالب العلمية محلاً للرد والمناقشات مادامت ليست من الضروريات بنص صريح أو كونها من الضروريات لأنها بها قوام الشريعة، من جملة ضروريات ديننا أن الله سبحانه وتعالى هو الصانع الواحد الأحد، فمن تردد بهذه المسألة وقال بأن الله ﷻ في مرتبة ذاته وفعله له شريك كان كافراً وخارجاً عن منهج الإسلام، من قال بأن النبي ﷺ ليس

هو خاتم الأنبياء وهناك أنبياء سيأتون بعد ذلك خالف ضرورة من ضروريات الدين وكان خارجا عن المسلك، من قال من الشيعة بأن الأئمة ليسوا بإثني عشر نقيب او اكثر من ذلك أو أقل كان خارجا عن مسلك الشيعة لأنه ينكر ضرورة من ضروريات الدين، كما وأن هناك ضروريات في مرتبة الفروع فمن أنكر وجوب الصلاة كان كافرا ومن أنكر حرمة الخمر كان كافراً لأن انكار الضرورة سواء كانت من الضروريات العقائدية للدين أو للمذهب أو سواء كانت من الضروريات الدينية في مرتبة الفروع كالصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر وما شاكل هذه الأمور، كل منكر لضرورة من ضروريات الدين يكون كافرا لا فاسقا كما هو واضح.

أما بالنسبة إلى الولاية كونهم عليهم السلام أولياء أي لهم الولاية المطلقة في مرتبة التشريع لقصور الإنسان عن نيل الحقائق إلا بواسطتهم لقصور عقولنا عن درك الحقائق وعن الوصول إلى حقائق الأمور وإلى إدراك أبعاد معاني التوحيد والنبوة والإمامة وما شاكل هذه الأمور ولقصور نفوسنا عن درك المصالح والمفاسد نحتاج إلى واسطة تشريعية تأخذ بأيدي القاصرين والمقصرين للعروج إلى الله جل جلاله أما بالنسبة للولاية التكوينية بمقدار ما ورد صراحة ونصاً في الكتاب المجيد من ثبوتها لآصف بن بلخيا وثبوتها لعيسى عليه السلام وثبوتها لكثير من أولياء الله فمن أنكر مثل هذه الولاية ومثل هذه القدرات والقابليات إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته الكرام يقينا يكون منكراً لضرورة من ضروريات الدين ومخالفاً لنص كتابي لايمكن أن يتردد فيه متردد أما الولاية التكوينية بمعانيها الأخرى بتفسيرها الحكمي أو العرفاني أو بما يمكن أن يستفاد من الكتاب والسنة لما ورد من كون الإنسان مسجودا لعالم الإمكان ولما ورد من كون الإنسان خليفة لله جل جلاله والخليفة يجب أن يمثل المستخلف في جميع ما هو من شأن المستخلف

في دائرة الإمكان، ما المراد من سعة هذه الولاية ؟ وما المراد من ضيق هذه الولاية؟ يمكن أن يقع فيها نقاش، هذا قد درس الفلسفة قد يستفيد أمراً وذاك قد درس العرفان قد يستفيد أمراً وهذا قد يكون درس الأحاديث وقد درس الكتاب المجيد والتفاسير وقد يستفيد أمراً وهكذا فيمكن أن يكون محلاً للنقاش من حيث سعتها وضيقها أما كونهم أولياء بمعنى أن الله سبحانه وتعالى فوّض لهم الأمور فهذا مخالف لنصوص المذهب الذي لا نتردد فيه (لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين) المراد من التفويض بأن تذهب القيومية الإلهية والله قيوم قائم بنفسه مقيم لغيره فالتفويض يتنافى مع القيومية الإلهية، يتنافى مع كون الإنسان وجودا رابطاً لا استقلالية له في أي شيء، التفويض يعطي الإنسان استقلالية ويسلب الحق سبحانه وتعالى بعض الصفات وكل ما يكون سالبا للحق في بعض الصفات أو يعطي الإنسان أو أي ممكن من الممكنات في أي مرتبة من المراتب استقلالية في مقابل الحق يكون كفراً والحادا وخروجا عن المسلك فإذن ما المراد من مثل هذه الأحاديث الواردة؟ نحن إذا تكلمنا أولاً وبالذات يجب أن نكون متفقين على أن الوصول إلى أعماق مثل هذه المعاني يحتاج إلى أناس بكل القابليات والإستعدادات يسألون من المعصوم بلا واسطة ليقولوا ما وصلنا إليه هو الحق الذي لا ريب ولا شك فيه أمّا أمثالنا من الذين يحاول ويسعى ليفهم المطالب العقلية وأن يفسر الأحاديث وأن يفسر الكتاب المجيد طبقاً لقابلياته ولما يفهمه من الأساتذة وما يفهمه بجهوده ودروسه فقد يكون مصيباً وقد يكون مخطئاً لكن مادمنا نحاول السير على طبق المنهج إن أصبنا فالله سبحانه وتعالى هو ولي التوفيق وإن أخطأنا فنريد منه العفو والسماح لما نتكلم به في بعض الأحيان الذي قد يكون بعيداً عن واقع الأمر فنأتي ونتكلم بالنسبة إلى هذا الحديث الشريف، الروايات واردة على أن الإنسان

إذا وقع في موطن التقية والخطر يجوز له أن يتكلم بلسانه بخلاف ما هو في ضميره وواقع نفسه (إلا أن تتقوا منهم تقاة)، التقية سبيل العقل وأسسها الشارع وأكد عليها على أن الإنسان إذا وقع في موطن لا يؤدي به إلا إلى الخطر بدون أي ثمرة عليه أن يتخلص من أيدي الجهال والطغاة بظواهر يكتفون بها ولكن لا تتبرؤوا منّا فإنا مولودون على الفطرة، الفطرة هي كون الشخص يكون بواقعه الوجودي ظهوراً للخلق وللأسماء والصفات الإلهية في مرتبة الفعل بأن يكون في مرتبة الفعل متخلقاً بأخلاق الله وبتعبير آخر بأن يكون في مرتبة الفعل متخلقاً بأخلاق تجعله قرآناً ناطقاً، تجعله الموازين التي أرادها الله سبحانه وتعالى، (نحن الموازين) (أنا القرآن الناطق) فكونهم قرآناً ناطقاً وكونهم الموازين لأنهم ولدوا على الفطرة والمولود على الفطرة هو واقع الإسلام، ما جاء الإسلام إلا بالدعوة إلى الفطرة، ما جاء الإسلام ليحمل البشرية أمراً يخالف ذات البشرية فمن كان فطرياً كان مع التكليف حقيقة واحدة لا كلفة بينه وبين التكليف لأنه عين الصدق والوفاء والفضائل والكرامات وعين الإستسلام إلى الحقيقة فمن أراد أن يقرأ القرآن قراءة واقعية خارجية لم يقرأه بين أسطره في الكتاب المجيد بل قرأه بأقوال وأفعال وتقريرات رسول الله ﷺ فهو القرآن الناطق، المعصومون عليهم السلام هم القرآن الناطق وهم المولودون على الفطرة، هم موازين الحق هم الإسلام والإستسلام إلى الحقيقة، إذا كانوا هكذا فإذن طبقاً للقضاء والقدر الإلهي الذي لا يعرفه أحد، كيف قضى الله جل جلاله محمداً ﷺ سيداً للكائنات، (اختاره وانتجبه إذ الخلائق بكتم العدم مصونة) كيف اختاره وكيف انتخبه وكيف اصطفاه قبل أن يخلق الخلائق ولماذا ما اختار زيداً أو عمرو ولماذا ما اختار ملكاً من الملائكة هذه أمور لا نتمكن أن نتجاوز عقولنا وأن نتجاوز واقع وجودنا فيها وندّعي فيها ما ليس من

شأننا، لا ندري ولا نعرف لماذا كان الوجود الفلاني ملكاً ولماذا كان الوجود الكذائي إنسانا، هذا يرجع إلى القضاء والقدر الإلهي والقضاء والقدر الإلهي شأن ربوبي والشؤون الربوبية لو لا أن تكون مكشوفة من قبله سبحانه وتعالى لبعض خلقه لا يتمكن أن يدعي أحد المعرفة فيها، فإذن كيف كانوا موازين الفطرة والعدل والحقيقة وكيف كانوا الجامع لشتات عالم الإمكان وكيف كانوا القرآن الناطق وكيف كانوا البروز والظهور والتجلي للأسماء والصفات الإلهية وكيف كان الرسول الأعظم ﷺ على ذلك الخلق العظيم الذي هو خلق لا يأتي بعده خلق ولا يتوصل إليه خلق هذه أمور لا ندري كيف كانت في مجرى القضاء والقدر ولماذا ما كنت أنا أو كان زيد بمثل هذه الموازين، فإذن هم صنائع الله هم الذين خلقهم الله ﷻ ليكونوا مثالا للخلق الإلهي والفطرة ومثالا للموازين ومظهراً لجميع الأسماء والصفات فمن أراد أن يشاهد الحق سبحانه وتعالى بحقائق الأمور لابد وأن ينظر إليهم ومن نظر إلى غيرهم كان في الظلمات بدلاً من النور وإن تصورها أنوارا فإنه يسير في الظلمات فنحن صنائع الله أو نحن صنائع ربنا يعني التربية الإلهية في عالم التكوين والإيجاد أوجدتنا بقضاء وقدر إلهي بأن كنا قرآناً ناطقاً ومثالا وأسوة لكل العوالم من أراد الوصول إلى الله ﷻ من ملك ومن جن ومن إنس ومن أي مخلوق لابد وأن ينظر إلينا لقصور الممكنات عن النظر بلا واسطة إلى الحق سبحانه وتعالى فمن أراد الوصول إلى الله تعالى وأن يشاهد الخلق الربوبي فعليه أن يشاهد التربية الربوبية، ومن هم أبناء هذه التربية؟ من الذين رباهم الله تعالى ليكونوا أسوة لعالم الإمكان؟ نحن موازين الحق، نحن القرآن الناطق، نحن الذين نمثل الأسماء والصفات فإذن هم صنائع ربهم يعني صنعهم الله تعالى بقضاء وقدر لا نعرف الأمر منه صنعهم وجعلهم ظهوراً للأسماء والصفات فهم صنائع

ربهم فلا مقصود لهم سوى الله ﷻ لأن الكامل والعظيم لا يمكن أن ينظر إلى الأدنى فإذن هم صنائع الله ولا مقصود لهم ولا غاية لهم من أي شيء حتى الجنة والنار ليست مطلوبة لهم إلا بالعرض، المطلوب لهم هو الله، (إلهي عبدتك لا خوفاً من نارك ولا طمعا في جنتك لكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك) فهم صنائع الله يعني الوجودات التامة والكلمات التامة الربوبية التي كانت مظهراً للربوبية بتمام معنى الكلمة ومظهراً لكل الأسماء والصفات.

(والناس صنايع لنا) فمن أراد أن يكون صنيعة ربوبية ومن أراد أن يكون على المنهج الإلهي بدون أن ينظر إليهم وبدون أن يسير إلى الله تعالى من طريقهم ومن بابهم كان ضالاً مضلاً فإذن هم صنائع ربهم والخلق لابد وأن يكونوا صنائع للكلمات التامات لأن من كان في القمة وأراد أحد أن يعرج إلى ربه لابد وأن يعرج إلى ربه من طريقهم فإذن الخلق صنائع لهم يعني من أراد أن يكون مصنوعاً بصنع مستوي، بصنع يكون على الصراط المستقيم يكون متلبساً به بالخلق الربوبي وأن يكون قرآنا بقدر وأن يكون مظهرا للأسماء والصفات بقدر لابد وأن يكون مصنوعاً لهم يعني لابد وأن تكون صفاته الحاصلة له وصناعة نفسه بواسطتهم ﷺ فكل من أراد أن يسير على طبق الفطرة لابد وأن يتصنع على أيديهم فالناس مصنوعة لهم لأنه لا يمكن لكائن ولو كان ملكا مقربا أن يتوصل إلى الأسماء الربوبية وأن يتوصل إلى الحقائق إلا بواسطتهم فهم صنع الله بلا واسطة والكائنات والممكنات من أجل رقيّها إلى الله ﷻ لابد وأن تكون متصنعة على أيديهم للعروج إلى الله تعالى ومن أراد أن يسير إلى الله تعالى من غير هذا الطريق كان سائراً في الظلمة بدلاً من النور هذا هو الإحتمال الأول في مسألة هذا الخبر.

الإحتمال الثاني: أن نقول ليس المراد من الصنع هي التربية في مرحلة عالم التشريع يعني من أراد أن يتلبس بالخُلق الإلهي وأن يكون مصنوعاً ربوبياً عليه أن يعرف الصناعة الربوبية والتلمذة الربوبية من طريقنا فنحن نصنعه لكي يسير إلى ربه أو نقول المراد من هذا التعبير ما يقوله الفلاسفة (نحن الفيض الأول ونحن الواسطة في التكوين لإيجاد الكائنات) لأن الكائنات كما هي قاصرة في مرتبة درك المطالب علماً أي في مرتبة التشريع هي قاصرة أيضاً في مرتبة نيل الفيض الإلهي بلا واسطة لقاعدة إمكان الأشرف ولكون الواحد لا يصدر منه إلا الواحد فإذن هم مجاري الفيض والصادر الأول الذي صدر من الحق سبحانه وتعالى وكل متحقق كان بواسطتهم أي كانوا مجراً للفيض له لأن عالم الإمكان لا يتمكن أن ينال الفيض العظيم الإلهي بلا واسطة لقصور ذاته فلقصور القابل عن أخذ الفيض الإلهي بلا واسطة لابد وأن يكون الفيض أولاً وبالذات على الرحمة التامة المطلقة الفعليةوهي الصادر الأول وهي الوجودات والكلمات التامة فإذن بناء على قاعدة إمكان الأشرف وكون الواحد لا يصدر منه إلا الواحد لابد وأن يكونوا واسطة في الفيض لقصور في القابل وهو عالم الإمكان لا لقصور في الفاعل سبحانه وتعالى فكانوا لقصور القابل واسطة في الفيض الإلهي من أجل أن تتحقق الكائنات وعلى هذا أيضا يمكن أن نقول هم صناعة ربهم وكل الكائنات لأنهم كانوا واسطة في الفيض لتحقيق الكائنات فالكائنات صناعتهم أي صناعة لا بمعناها الحقيقي الأتم لأن الصناعة الحقيقيةوالعلة الحقيقية هي الله ﷻ ولا موجود مستقل سوى الله تعالى لكن صناعة وعلة كما نقول الشيء الفلاني علة لهذا الشيء والعلة والمعلولية لا ننكرها في عالم الإمكان لكن ننكر العلية المستقلة فإذن عالم الإمكان لإحتياجه إليهم لواسطتهم التكوينية لابد وأن يكون صناعة لهم فيمكن أن

يجتمع الخبر مع التفسير على مسلك الحكماء .

ويمكن أن يجتمع الخبر على الولاية الكبرى على قول العرفاء الكلمات التامات التي هي الظهور والتجلي للأسماء والصفات التي هي الإسم الأعظم الإلهي في مرتبة الفعل ودائرة الإيجاد في عالم الإمكان هي الكلمات التامات وإذا كانت هي الكلمات التامات فالكلمات الناقصة في عروجها إلى المبدأ الأعلى لابد وأن تسير على طريق الكلمات التامات كسلّم يكون وسطاً للعروج إلى الله ﷻ فلا مانع من أن يكونوا صنعاً ربوبياً وأن تكون الكائنات لأنها محتاجة إلى الكلمات التامات أن يكونوا واسطة في العروج إلى الحق تعالى فالكائنات صنعهم يعني كل كائن يسير على جهة الكمال للعروج إلى الحق تعالى لابد وأن يكون في غايته وفي عروجه ماراً على الكلمات التامات لكي يتمكن بواسطة مشاهدة أنوارهم أن يعرج إلى الحق سبحانه وتعالى لأن الكائنات لا تتمكن أن تشاهد الأسماء والصفات الإلهية بلا واسطة لكنها إن كانت أهلاً تتمكن أن تشاهد الأنوار في عالم الفعل والأنوار المتجلية المظهرة للأسماء والصفات الإلهية هي الكلمات التامات والأسماء التي هي الأسماء العظمى الإلهية في مرتبة الفعل فبهذا المعنى أيضا لا مانع من التوسط.

كما وأنه يمكن بناء على التفسير الثالث أو الرابع من كون الإنسان الكامل هو الخليفة لله تعالى وهو مسجود عالم الإمكان ومن كان كذلك كما وأن الملائكة كانت عاجزة عن معرفة الأسماء إلا بواسطة الكلمة التامة والإنسان الكامل كذلك كل عالم الإمكان في عروجه إلى الله تعالى محتاج إلى الكلمات التامات التي علّمت الملائكة الأسماء في هذا العالم فإذن بواسطة هذه التفاسير لا مانع من ذلك لكن أكرر وأقول مرة ثانية يجب أن يكون بساط العلم مفتوحاً للجدال العلمي وللمنازعات العلمية مادامت تسير

في إطار العلم ومادام الإنسان يتكلم على منهج يمكن أن يكون طبقاً لموازين علمٍ حكمي أو طبقاً لموازين علم عرفاني أو تفسيري حتى يمكن أن يتحرك الإنسان في عقله للوصول إلى المعارف الإنسانية أما إذا سددنا الأبواب وأصبح الإستبداد حاكماً في الحوزات بدلاً من التفاهم العلمي في المسائل فسيكون سبباً للجمود والركود وسنكون مسؤولين عنه يوم القيامة فإذن لا وقفة ولا يداً واحدة إلا في مقابل من يقول أو ينكر ضرورة من ضروريات الدين الإسلامي ومن أنكر ضروريات ديننا وجب علينا جميعاً أن نقف ضده لكن من بعد ما نعرف مواطن الضرورة .

(الوجه الثاني: إنه تعالى ذم التقليد بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ [(١)]).

عبدة الأصنام المنحرفين كانوا يقولون وجدنا آباءنا على هذه الطريقة، على أمة أي على طريقة وشريعة أي على منهج وإنا على آثارهم مهتدون، الله تعالى ذمهم يعني ذم المقلدين بلا دليل ولا برهان، من جهة ذم التقليد ومن جهة ثانية حث على النظر والإستدلال، فقال:

(وحث على النظر والاستدلال بقوله تعالى: ﴿ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [(٢)]).

فحث البشرية ودفعهم بكل قوة إلى التفكر والتعقل والإستدلال وحث على النظر بقوله تعالى ﴿ائتوني بكتاب من قبل هذا أو اثارة من علم

---

١ـ الزخرف: ٢٣ ﴿قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ وفي آية رقم ٢٢ ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ فما في المتن خطأ ..

٢ـ الأحقاف ٤ .

إن كنتم صادقين﴾ ، يخاطب هؤلاء الجهال على أنكم إن كنتم على حق فأقيموا البراهين على دعواكم وأقيموا الأدلة الصحيحة على ما تعتقدون ليكون منهجاً علمياً فقال العلامة:

(الأمر الرابع في بيان وجوب معرفته تعالى على المسلمين)

قال: (فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين، ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين، واستحق العقاب الدائم).

فإذن إذا كانت الأصول الدينية واجبة علينا أن نعرفها بالدليل والبرهان فيجب علينا أن نعرف هذه الأمور لكي نسعى إلى معرفتها بالدليل والبرهان، ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين أي عن حبل وعن صراط الله المستقيم واستحق العقاب الدائم.

أرجو التوجه: هل هناك من عقاب دائم هل أن الله سبحانه وتعالى سيبقي الكافرين والظالمين والمجرمين وما شاكل هؤلاء في نيران دائمة أبدية أو المراد من الخلود والدوام وأمثال هذه التعابير هي طول المدة، فقد فسّر البعض مثل هذه الكلمات من الخلود والدوام والبقاء وما شاكل هذه الأمور فسرها بطول المدة وقال لشدة السخط الإلهي الوقت القليل يكون كثيراً فضلاً عما لو كانت أحقابا وقرونا يبقى الإنسان في سخط إلهي، الإنسان لا يتمكن أن يطيق سخط ظالم ولو ليلة أو يوما واحداً، العذاب في دار الدنيا الذي قد يصب من قبل الطواغيت والمجرمين، الإنسان يرى نفسه عاجزا أمام هذه الأمور لأنها إذا اشتدت إنتهى الإنسان ومات لكن لا موت في مقابل السخط الإلهي فهي دوام بمعنى أنها لطولها وشدة سخط الله سبحانه وتعالى تعتبر دائمة ولو كانت ليست بدائمة.

الإحتمال الثاني للخلود والدوام: أن المجرمين وأن الذين خرجوا عن المنهج الإلهي وحاربوا الأنبياء وعملوا ما عملوا وارتكبوا ما ارتكبوا من

الفسق والفجور وكانوا بحسب الظاهر مسلمين بحسب ذاتهم يستحقون الأبدية والبقاء وهذا ما كانوا يستحقونه من حيث ذاتهم ولكن بحسب الرحمة المطلقة الإلهية التي هي وسعت كل شيء يخرجون من بعد عذاب الله جَلَّ جَلالُه ويكون العذاب تطهيرا لهم، فإذن لو كنا نحن على حسب أعمالنا لكنا مستحقين أن نعيش ونبقى الأبدية بالسخط الإلهي لأن القليل منا هو من لا يقدم على ربه بجبال من الأوزار والذنوب وإلا فالأكثرية تقدم على ربها محملة بالأوزار وإنا وإن كنا نستحق الخلود بحسب أعمالنا والبقاء والدوام في النار لكن الرحمة الإلهية فوق كل شيء حتى أن الأخبار وردت أن إبليس عليه ما يستحق في يوم القيامة لما ينتهي الحساب ويجد الرحمة الإلهية قد أخرجت الكثير الكثير من النيران وصارت الرحمة الإلهي هي العامة وهي الشاملة لأنها وسعت كل شيء يطمع حتى إبليس في العفو والرحمة الإلهية فلعل هذا هو المراد، أتكلم محتملات والأمر يرجع إلى التفسير.

الإحتمال الثالث:ولعل المراد من البقاء واستحقاق العقاب الدائم لمن لم يتعلم أصول دينه بالدليل والبرهان هو أن الإنسان إذا قدم على ربه بجهل وظلمات قدم عليه بقصور وبنفس مثقلة بالظلمات والنفس المثقلة في الظلمات غاية ما يكون في حقها أنه ما هو من شأن الحق سبحانه وتعالى وهو التأديب والتنكيل والإدخال إلى النيران لكن برحمته الواسعة يرتفع هذا للطف الإلهي وأما ما هو من شأن ذواتنا فهو دائم معنا وهي الذات التي أصبحت ظلمانية، لكن هل بواسطة الرحمة الإلهية أصبح الإنسان نزيهاً زكياً نورانيا طاهرا يعرج إلى الله تعالى كعروج أوليائه أو كعروج الأبرار والأخيار إليه قلنا كما تقدم ان العروج إلى الله تعالى عروج لا حد ولا حصر له هذا وهي ما عليه النفس من الظلمة ومن الأثقال ومن الظلمات ومن الخبائث وما

شاكل هذه الأمور وإن كانت ترتفع بمرتبة لمشاهدة الحقائق هناك وإن كان السخط الإلهي قد لا يصب علينا فتشملنا الرحمة لكن لا نخرج عن واقع نفوسنا فيبقى هذا ألماً دائميا مستمراً إلى ما لانهاية له فنشاهد الأبرار والأخيار ونشاهد الكلمات التامات وأولياء الله تعالى يعرجون إليه بعروج لا يوصف بحد وبسرعة معنوية لا تحدد بحدود ونرى أنفسنا كإنسان واقف جامد لثقل ما عليه من الأوزار ولقصور وتقصير في ذاته لا يتمكن إلا من العروج قليلا قليلاً وهذا هو دوام عذابه الذي لا ينفك عنه أبداً ومطلقاً ولعل هناك احتمالات أخر.

(أقول: لما وجبت المعارف المذكورة بالدليل السابق اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم، أي مقر بالشهادتين، ليصير بالمعرفة مؤمنا لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [١]).

لما وجبت المعارف المذكورة وهي أصول الدين بالدليل والبرهان اقتضى ذلك أي وجوب معرفة هذه المعارف على كل مسلم، من هو المسلم؟ المقر بالشهادين ليصير بالمعرفة مؤمناً بقوله تعالى ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ لأنه لا يكفي القول بالشهادتين بل لابد إضافة على الإقرار بالشهادتين من الإيمان يعني تصل نفسه إلى مرحلة الأمن والأمان ولا تصل النفس إلى ساحل الأمن والأمان إلا باليقين، ولا يكون اليقين إلا بالمعارف أي بالدليل والبرهان وبطهارة النفس للعروج إلى الله تعالى.

الأعراب كما هو واضح أهل البادية والصحاري البعيدين عن الحضارات ولذا كانت من كبريات الذنوب العُربة بعد الهجرة فإذن

---

١ـ الحجرات ١٤.

الأعراب أهل البادية البعيدين عن المعارف لكن مع كل الأسف قد يسمع الإنسان في بعض الأحيان لا أعرف لدواعي الجهل أو قومية عصبية أن فضلاء يتكلمون أو بعض من ينسب نفسه إلى الفضيلة يتكلم أن الأعراب المراد منه العرب، لا أدري على أن هذه الكلمات كيف تطلق وكيف تجوز لإنسان سمّى نفسه طالباً دينيا ولو كان جاهلاً لا يتكلم معه الإنسان قد سمعناها ممن ينسب نفسه إلى الفضيلة يحاول أن يغري المجتمع وأن يزرع الأحقاد في قلوب المجتمع لأن هذه الكلمات وردت بالنسبة إلى العرب في مقابل العجم والفرس فإذن هي مزية للفرس على العرب، لا أدري أن الله تعالى أمرنا بتوحيد الكلمة وبالإخاء ولكي نكون مؤمنين لا عربية ولا عجمية ولا أمثال هذه الأمور أو جعلنا في الحوزات نزرع الأحقاد في ما بين أبناء أمة ومذهب واحد.

(نفى عنهم الإيمان مع كونهم مقرين بالإلهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال، وحيث أن الثواب مشروط بالإيمان[1] كان الجاهل بهذه المعارف مستحقا للعقاب الدائم، لأن كل من لا يستحق الثواب أصلاً مع اتصافه بشرائط التكليف، فهو مستحق للعقاب بالإجماع).

نفى عنهم الإيمان مع كون الأعراب يقرون بالألوهية والرسالة وذلك لأنهم يتشهدون الشهادتين لعدم كون ذلك أي الإقرار بالألوهية والرسالة بالنظر والإستدلال، لما كان إقرارهم بالتوحيد والرسالة إقرارا لفظيا لا ينبئ عن معارف ذمهم الله سبحانه وتعالى وما اعتبرهم مؤمنين وحيث أن الثواب الإلهي مشروط بالإيمان والجاهل الذي لا يعرف الحقائق عن دليل ولا

---

١ـ قال الفاضل المحقق الشيخ حسن في بعض مفرداته، حقيقة الإيمان الذي يخرج المكلف بتحصيله [من] عهدة التكليف به في نفس الأمر [أي] بالتصديق الجازم بأصول الخمسة.

برهان ليس بمؤمن إيماناً حقيقيا كان الجاهل بهذه المعارف مستحقاً للعقاب الدائم لأن كل ما لا يستحق الثواب أيضا لعدم الإيمان الذي قلنا لا يتحقق إلا بالدليل والبرهان مع اتصافه بشرائط التكليف إنسان عاقل بالغ رشيد فهو مكلف وإذا كان مكلفاً فهو مستحق للعقاب بالإجمال، وإذا كان لا يعرف هذه الحقائق أي ليس مؤمناً لأن من تلفظ بلا معرفة لا يكون مؤمناً.

(والربقة ـ بكسر الراء وسكون الباء ـ: حبل مستطيل فيه عُرى تربط فيها البُهم ، واستعاره المصنف هنا للحكم الجامع للمؤمنين، وهو واستحقاق الثواب الدائم والتعظيم).

فيه عُرى أي حلقات تربط بها أي بهذه الحلقات البهم أي الحيوانات واستعار المصنف الحبل هنا للحكم الجامع للمؤمنين، كأنه جعله الحبل إلى الله ﷻ وهو استحقاق الثواب الدائم والعظيم فمن تمسك بحبل الله تعالى استحق الثواب الدائم ومن قطع بينه وبين ربه الحبل الموصل إلى الله استحق العقاب الدائم والحمد لله رب العالمين.

//الدرس الرابع عشر//

بسم الله الرحمن الرحيم

(التوحيد: إثبات الذات. المقصد الأول: الفصل الأول في إثبات واجب الوجود)

قال: (وقد رتبت هذا الباب على فصول: الفصل الأول في إثبات واجب الوجود لذاته تعالى:

فنقول: كل معقول إما أن يكون واجب الوجود في الخارج لذاته، وإما ممكن الوجود لذاته، وإما ممتنع الوجود لذاته).

الفصل الأول في إثبات واجب الوجود وفيه مقصدان، أهم باب وأهم مطلب يتكلم عنه المصنف هو مسألة إثبات الصانع سبحانه وتعالى وإن كان كما تقدم البيان على أن المنكرين للصانع على طول التأريخ وجودهم يعتبر من النوادر، إن كان هناك نزاع على الساحة قديماً فإنما كان في مسألة شريك الباري في مرتبة الربوبية، هذا يقول بأن الربوبية تكون لشمس أو قمر أو صنم أو ما شاكل هذه التعابير وهذا يقول بإله الخير والشر لكن في مسألة الموجد والصانع قل ما يكون هناك خلاف ولذا كلمات مشركي قريش صريحة في عبادتهم للأصنام ﴿لتقربنا إلى الله زلفى﴾ ولعل كلمات المتقدمين من عبدة النيران أيضا صريحة في أن نزاعهم ما كان في أصل

وجود الصانع وإنما كان في التوحيد ووجود الشريك ولذا كانوا يتنازعون في إلهين اله الخير المعبر عنه باليزدان وإله الشر المعبر عنه بالأهريمن، الآن المصنف يقول إذا تصور الإنسان المعقول بما هو معقول أي إذا تصور الحقائق في الخارج سيجدها لا تخرج عن ثلاث محتملات، المتصور المعقول في الذهن إما أن يكون إذا نسبناه إلى الوجود تكون نسبة الوجود إليه ضرورية أو تكون ممتنعة أو يكون إذا نسب إلى الوجود لا يكون الوجود بالنسبة إليه ضرورياً ولا ممتنعاً يمكن أن يوصف بالوجود ويمكن أن يوصف بعدم الوجود لأنه بحسب ذاته لاإقتضاء له للوجود لا مرجح له للوجود ولا مرجح له للعدم، فالحقائق المتصورة المعقولة تكون على ثلاثة أنحاء فواجب الوجود كالحق سبحانه وتعالى إذا نسب إلى الوجود نرى نسبة الوجود إليه ضرورية لازمة وشريك الباري إذا نسب إلى الوجود نرى نسبة الوجود إليه ممتنعة وبقية الحقائق من سماء وأرض وما شاكل هذه الأمور كل هذه الحقائق إذا نسب إليها الوجود نراها بحسب ظاهرها لا يجب لها الوجود ولا يمتنع عنها الوجود وهو المعبر عنه باللااقتضاء الذاتي.

أرجو التوجه: تارة يطرح المصنف هذه المقدمة بغض النظر عن ثبوت الحقائق بالفطرة أو بالدليل في الخارج ويقول بحسب الثبوت وعالم الإمكان الحقائق يفرض في حقها إذا نسبت إلى الوجود أن يكون وجودها واجباً وأن يكون وجودها ممتنعاً وأن يكون وجودها لا واجباً ولا ممتنعا أي بحسب ذاتها لا إقتضاء يمكن أن تنسب إلى الوجود بعلة وأن تنسب إلى العدم لإمتناع العلة وبحسب ذاتها هي لا اقتضاء، يمكن أن يكون المصنف أراد هذا وأن دليل الوجوب والصانع سيأتي، وأن دليل الإمتناع سيأتي وأن دليل كون بعض الحقائق بحسب ذاتها لا اقتضاء سيأتي وكل هذه ستقام عليها البراهين فسنقيم البراهين على ما يكون مصداقاً للمعقول الذي وجوده

واجب وسنقيم الأدلة على المصداق ولو الوهمي الذهني على ما يمكن أن يكون ممتنعاً وسنقيم البراهين على أن هناك من المعقولات ما نسبة الوجود إليها ونسبة العدم إليها على حد سواء لأنها بحسب ذاتها لا اقتضاء وإلا لو كان الوجود قريناً لها لوجبت ولكانت قديمة، لو كان الوجود للإنسانية أو للسماء أو للأرض لازماً وقرينا لوجب أن يكون الوجود الإنساني أو الوجود السمائي قديماً أزلياً ولو كان الوجود لها ممتنعا لما أمكن أن تتصف بالوجود ولو بسبب العلة فنرى الإنسانية كمثال لماهية من الماهيات أو كمفهوم من المفاهيم نرى هذا المفهوم بحسب ذاته هو حيوانية ناطقية والحيوانية الناطقية بما هي هي لا موجودة ولا معدومة لأن الحيوانية الناطقية ليس الوجود عين حقيقتها وليس الوجود جزء حقيقتها كما وأن العدم أيضا كذلك ليس عين حقيقتها وليس جزء حقيقتها، فلعل مراده من الكلمات هذه على أن المعقولات بحسب واقعها في نفس الأمر في عالم الثبوت والإمكان تقسم إلى ثلاثة أقسام منها ما يفرض وجوب وجوده ومنها ما يفرض إمتناع وجوده ومنها ما يكون لا كذا ولا كذا لأنه لااقتضاء وأما أدلة كون هذه الثلاثة الواجب والمتنع والممكن فستأتي وليس الآن إلا بيانا للمعقول وللمتصور هاهنا إذا نسب إلى الوجود هذا احتمال ولعله ليس بقريب من كلمات الكتاب.

الإحتمال الثاني: على أن المفاهيم على أن ما يمكن أن نتصوره ونعقله يكون على ثلاثة أنحاء لأن المتصور إما أن يكون هو الوجود وثبوت الشيء لنفسه لازم وواجب، وإما أن يكون ما يقابل الوجود وهو العدم والإمتناع ضروري له لأن العدم بما هو عدم نقيض الوجود ونقيض الوجود لا يتصف بصفات الوجود وهناك حقائق أخرى هي لو نظرنا إليها لوجدناها في واقعها حقائق ماهوية أي لا اقتضاء لا تخرج عن لااقتضاءها الذاتي إلا لمرجح في

جانب الوجود يعطيها وجوبا بالغير أو في جانب العدم يعطيها امتناعا بالغير لأن مثلا مفهوم الإنسانية لو نظرنا إليه بدقة لوجدناه لا يتحمل في نفسه وفي واقعه إلا الحيوانية الناطقية والحيوانية الناطقية مفهوم من المفاهيم يحكي أن الوجود ليس دخيلاً فيه وإلا لكان لازماً واجباً وليس العدم دخيلاً فيه وإلا لكان ممتنعاً وهكذا أمور إنسانية وحيوانية وأي مفهوم من المفاهيم التي في واقعها يكون الوجود عارضا عليها لأنها بحسب ذاتها ماهية من الماهيات والماهية من لوازمها الإمكان أي اللااقتضاء فاللااقتضاء ذاتي الماهيات فالماهيات من حيث هي هي لا اقتضاء وإذا كانت لااقتضاء كان مثل هذا المفهوم بحسب ذاته لا يقتضي الوجود ولا يقتضي العدم فهو بحسب ذاته شجرية بقرية ملك سماء هذه المفاهيم الماهوية بحسب ذاتها بغض النظر عن العارض، بغض النظر عما كان عارضا عليها بحسب الذهن والوجود بما هي هي لا الوجود دخيل في حقيقتها ولا الامتناع دخيل في حقيقتها ولذا قبلت الوجود بالعرض وقبلت الإمتناع بالعرض، بالعلة صارت واجبة بالغير وبإمتناع العلة صارت ممتنعة بالغير وأما ما كان يقابل الوجود بما هو وجود فيجب أن يكون ممتنعاً: ثبوت الشيء لنفسه ضروري وهذه القاعدة ستستمر معنا في جميع الكتب الحكمية، ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال، ثبوت الإنسانية للإنسانية لا يحتاج إلى علة وسبب لأن ثبوت الشيء لنفسه ضروري فلا تعطى الإنسانية للإنسانية ولا تسلب الإنسانية عن الإنسانية لأن سلب الشيء عن نفسه محال فالإنسانية التي هي حيوانية ناطقية لا تعطى لنفسها ولا تسلب عن نفسها، فلا يمكن أن نجعل الإنسانية للإنسانية فجعل الماهية لنفسها محال ولا يمكن أن نسلب الماهية عن الماهية لأن سلب الشيء عن نفسه محال، فكل مفهوم وكل حقيقة من الحقائق لا يمكن أن تعطى لنفسها ولا يمكن أن تسلب عن

نفسها، إلا من باب التوضيح والبيان كأن يقول قائل الإنسان حيوان ناطق فحملنا الحيوانية الناطقية على الإنسانية مع ما أن الإنسانية والحيوانية الناطقية شيء واحد لكن لما كانت الإنسانية مجملة والحيوانية الناطقية تفصيل بنحو الجنس والفصل حملنا التفصيل على الإجمال من باب التفصيل والبيان وقد يقول الإنسان الإنسان إنسان والقضية صحيحة لكن بأي معنى؟ بمعنى أنك أيها المتصور أن الإنسانية ليست بإنسانية ويمكن أن تسلب الإنسانية عن نفسها توجه وانتبه على أن هذا خطأ واشتباه.

إذا عرفنا هذا وهو أن حمل الشيء علي نفسه محال وسلبه عن نفسه محال نأتي إلى مفهوم الوجود، إعطاء الوجود للوجود محال وسلب الوجود عن الوجود ممتنع ومحال فلا يعطى الوجود للوجود ولا يسلب الوجود عن الوجود إعطاء الوجود للوجود هو إعطاء الشيء لنفسه وسلب الوجود عن الوجود هو سلب الشيء عن نفسه وإعطاء الشيء لنفسه محال، لا يمكن أن نجعل الوجود وجوداً ولا يمكن أن نسلب الوجود عن نفسه لأن سلب الشيء وإعطاء الشيء للشيء كلٌ منهما غير معقول من بعد ما عرفنا هذا نأتي ونقول: الإحتمال الثاني في المقام ليكون دليلاً لا مقدمة ثبوتية إمكانية للوجوب والإمكان والإمتناع ليكون دليلاً بنفسه: نقول المعقولات التي تأتي في الذهن وتكون مفهوما من المفاهيم ربما يكون الوجود ضرورياً لازماً لها وربما يكون الوجود ممتنعاً عليها وربما يكون الوجود والعدم كلٌ منهما قابل أن يحمل عليها وينسب إليها وأن يسلب عنها إذا نظرنا إلى الإنسانية كماهية من الماهيات وكمفهوم من المفاهيم ودققنا النظر في هذه المفهوم وجدناه لا يتحمل في واقع نفسه إلا مفهوم الحيوانية والناطقية، إذا دققنا النظر في الحيوانية والناطقية وقسمناهما جنسٌ وفصل ما وجدنا حقيقة الوجود دخيلة هاهنا ولا وجدنا حقيقة العدم إن كانت للعدم حقيقة فهو

تسامح في التعبير وإلا لا حقيقة للعدم، ما وجدنا لا مفهوم العدم داخل هاهنا ولا مفهوم الوجود داخلٌ هاهنا بل الإنسانية ليست إلا هي هي، الإنسانية هي حيوانية ناطقية وليست بشيء آخر، الإنسانية ليس مفهوم الوجود جزءاً ولا عيناً لها ولامفهوم العدم كذلك والإنسانية ليس مفهوم السماء ولا الأرض ولا الماء ولا الملك ولا أي شيء داخل في هذا المفهوم هذا مفهوم من المفاهيم وماهية من الماهيات أي شيء من الأشياء لا يكون داخلاً فيها فمهوم الإنسانية والبقرية والحجر والشجر والسماء وأي مفهوم من المفاهيم هو مفهوم نفسه لا يعطى لنفسه ولا يسلب عن نفسه وليس هناك من مفهوم آخر يكون داخلاً في هذا المفهوم.

الآن نأتي إلى الوجود: إذا تصورنا الوجود في مقابل العدم كان أيضا مفهوماً من المفاهيم كما وأن الإنسانية والبقرية والحجر والسماء مفاهيم كذلك الوجود مفهوم من المفاهيم في مقابل العدم لا يعطى لمفهوم الوجود الوجود ولا يسلب عن مفهوم الوجود الوجود ما كانت حقيقة الوجوب يكون الوجود لازماً له ضرورياً له لأن الوجود لا يعطى للوجود ولا يسلب الوجود عن الوجود ما كان مفهوما الوجود كان الوجود ضرورياً له، ما كان مفهوم الوجود وكانت الصورة الذهنية بمفهومها الوجودي حاكية عنه كان لا يعطى الوجود لأن إعطاء الوجود للوجود محال وكان لا يسلب عنه الوجود لان سلب الوجود عن الوجود محال.

نأتي إلى الحقائق والمعقولات: كل المعقولات الماهوية بحسب ذاتها هي مفاهيم ليست بوجود ولا عدم والوجود لابد وأن تكون له حقيقة الإنسانية نحمل عليها الوجود فنقول الإنسان موجود بوجود علته والنقيضان نسلب عنهما الوجود فنقول النقيضان ممتنع تحققهما يمتنع وجودهما فإذن بعض المفاهيم والماهيات والمتصورات لا يمكن أن نحمل عليها الوجود

كالنقيضين والضدين وكالعدم بما هو عدم لأن العدم وجود لا يعقل وبعض المفاهيم بحسب ذاتها خالية عن كلٍ من الوجود والعدم يكون الوجود من عوارضها فتقول الإنسان موجود فالإنسانية شيء والوجود أصبح في الذهن عارضاً من عوارض هذه الماهية وصفة من صفاتها فقلنا الإنسان موجود فنجد بحسب الذهن والدقة العقلية أن كل الحقائق بإستثناء الوجود بما هو وجود اتصافها بالوجود إتصافا بالعرض وليس اتصافا ذاتياً ولذا نقول الإنسان يمكن أن يكون موجوداً ويمكن أن لا يكون موجوداً فإذا اتصف بالوجود كان اتصافه بالوجود أمراً زائدا على ذاته لأن الوجود من العوارض عليه وليس أمرا ذاتياً له، لكنا إذا تصورنا الوجود ما كان الوجود عارضاً عليه لأن الوجود لا يعرض على نفسه ولا يعرض لنفسه، إذا تصورنا الوجود بما هو وجود لوجدناه لا يمكن أن ننسب إليه الوجود لأن الوجود لا ينسب إلى الوجود ولا يمكن أن نقول الوجود ليس بموجود لأن الشيء لا يسلب عن نفسه فإذن لابد من حقيقة تكون هي واقع الوجود لا تعطى الوجود ولا يسلب عنها الوجود وهي التي يكون الوجود بما هو وجود مرآة لها حاكياً عنها.

فالوجود المفهومي لا يعطى الوجود ولا يسلب والوجود المحكي بواسطة هذا المفهوم لا يعطى الوجود ولا يسلب عنه الوجود لأن إعطاء الشيء لنفسه محال وسلب الشيء عن نفسه محال.

الحقائق والأمور المعقولة تكون على ثلاثة أنحاء: تارة يكون الشيء المعقول إذا دققنا النظر فيه وجدنا الوجود عارضاً عليه وهي جميع الحقائق الماهوية، الممكن زوج تركيبي مركب من وجود وماهية فلذا يقال الإنسان موجود أو ليس بموجود، وهكذا بالنسبة إلى كل معقول ماهوي، يعني كل ما كان وجوده محدود بحدٍ وبإطار خاص أي كان وجوده زوجاً تركيبياً

من وجود وماهية، كل وجود من الوجودات الماهوية إن نظرنا إليه ما وجدناه متصفاً بالوجود ومتصفاً بالماهية وكان الوجود عارضا عليه ولذا نقول الإنسان موجود فنحمل الوجود على الإنسانية فيكون الوجود صفة وعارضا من عوارض الإنسانية وتارة نسلب عنها الوجود فنقول الإنسان ليس بموجود فنرى أن الوجود يمكن أن يحمل على بعض هذه الماهيات ويمكن أن يسلب عن بعض هذه الماهيات وما كان الوجود عارضا عليه تارة ومسلوبا عنه تارة نعرف على أن الوجود هاهنا ما كان ذاتياً بل كان عارضا بواسطة علة أو ممتنعا بواسطة امتناع علة، كل المعقولات التي يكون الوجود زائدا عليها أي زائدا عن أصل واقعها وماهيتها عارضا عليها نقول هذه المعقولات بحسب ذاتها لاقتضاء لها إلى الوجود ولا اقتضاء لها إلى العدم هذا واقعها.

وهناك بعض المعقولات والمتصورات إذا نسبنا إليها الوجود نجد الوجود ممتنعاً بالنسبة إليها فلا يمكن أن نقول بأن النقيضان موجودان لأن النقيضين لا يعرض عليهما الوجود وكذا الضدان لا يمكن تحققهما في جوهر وموجود واحد كالسواد والبياض فنقول الضدان لا يجتمعان أي لا يعرضان على محل واحد هذه هي المعقولات.

من بعد ما نصل إلى هذه المرتبة ونجد أن المعقولات وما يكون متصوراً في الذهن البعض منها إذا عقلناه وتصورناه يكون الوجود زائدا عليه نفهم على أن بعض المعقولات بحسب ذاتها لاقتضاء أي هي ممكنة قابلة لكي يعرض عليها الشيء فتكون موجودة بسبب العلة الوجودية أو تكون معدومة بحسب امتناع العلة .

فإذن كل مفهوم ماهوي بحسب ذاته لاقتضاء وما كان بحسب ذاته لاقتضاء نسميه بالمعقول الماهوي أي الإمكاني، في مقابل هذه المفاهيم

التي بحسب ذاتها لا الوجود جزءا منها ولا الوجود عيناً لها ولا الوجود ممتنعا عليها هذه في مقابل هذه مفهوم الوجود بما هو وجود كما أن الإنسانية مفهوم من المفاهيم الحجر والبقر والسماء والأرض مفهوم من المفاهيم كذلك الوجود بما هو وجود في مقابل العدم بما هو عدم مفهوم من المفاهيم هذا المفهوم وهو الوجود بما هو وجود يحكي عن حقيقة طاردة للعدم طردا ذاتيا أزلياً هذا الطارد للعدم في مقابل الوجود حقيقية مفهوم الوجود له لا لمن كان الوجود عارضا عليه، الإنسانية الوجود عارضا عليها فليست حقيقة الوجود، ولا اطلاق للوجود إلا بما هو وجود بما هو هو لا يعطى لنفسه ولا يسلب عن نفسه كمفهوم الوجود للوجود لا يعطى ومفهوم الوجود عن الوجود لا يسلب لأن الشيء لا يعطى لنفسه ولا يسلب عن نفسه وإذا كان كل شيء لا يعطى لنفسه ولا يسلب عن نفسه فكما وأن الإنسانية للإنسانية لا تعطى ولا تسلب الإنسانية عن الإنسانية كذلك الوجود للوجود لا يعطى ولا يسلب عن الوجود.

الوجود بإطلاق الكلمة لا يمكن صدقه على أي مفهوم ماهوي ذو حد، كل موجود ماهوي متحيز بحدود من الماهية لأنه زوج تركيبي من وجود وماهية فيكون الوجود عارضا عليه فلا يكون الوجود بالنسبة إليه أصيلاً فلا إصالة للوجود إلا لنفس الوجود، الوجود للوجود لا يعطى لا الوجود للماهية لا يعطى، الوجود يعطى للماهية بعلة ويسلب عن الماهية بسلب علته، والوجود بإطلاق الكلمة لايكون بالنسبة إلى المعقولات الماهوية، لان كل معقول ماهوي هو زوج تركيبي من الوجود والماهية، ملكا كان أو مادة كان، فإذا كان كذلك فإذن هناك معقول وهو الوجود بما هو وجود الحاكي عنه المفهوم الذهني نسبة الوجود إليه ضرورية لا يمكن أن تسلب عنه هذه الحقيقة وهي حقيقة الوجود، فإذن هناك مفهوم وهو

الوجود بما هو وجود نسبة الوجود إليه ضرورية لا تعطى له لأنه من حمل الشيء على نفسه ولا تسلب عنه لأن سلب الشيء عن نفسه محال وهذا لا يكون إلا في واجب الوجود، إلا ما كان الوجود ذاتاً له إلا ما كان الوجود هو هو لا شيء مضافا إليه.

وأما الممتنع فهناك ممتنعات عقلية كاجتماع الضدين والنقيضين والكثير من الأمور المعقولة هي معقولة في الذهن لكنها ممتنعة بلحاظ الحمل الشائع الصناعي وبلحاظ المصداق، لعل قائلا يقول النقيضان في الخارج لا يجتمعان ولا يرتفعان لكنهما في الذهن يجتمعان نقول هذه صورة ومفهوم النقيضين وليست حقيقة النقيضين والصورة الذهنية وجود وحقيقة واحدة لا من باب اجتماع النقيضين، من بعد ما عرفنا أن الوجود بإطلاق الكلمة ليس هو الشجر والبقر والسماء والأرض الوجود بإطلاق الكلمة هو حقيقة الوجود في مقابل العدم وهذا لا يعطى الوجود ولا يسلب عنه الوجود حقيقة الوجود في مقابل العدم لا تتثنى ولا تتكرر هي الحقيقة النورية الطاردة للعدم أزلاً وأبداً هي الحقيقة اللامتناهية في مرتبة التحقق ولو كانت متناهية لكانت حقيقة ماهوية وزوجاً تركيبيا (كلما تصورتموه بأذهانكم مخلوق لكم مردود عليكم) فإذن حينما نقول واجب الوجود لا نريد الصورة الذهنية الصور الذهنية وجودات ذهنية والوجود الذهني تابع للذهن كما وأن الذهن ممكن ومن الممكنات والوجودات الإنسانية وكل ما كان حالّاً في الذهن أو متصورا للذهن لابد وأن يكون ممكنا من الممكنات نريد أن نقول مفهوم الوجود بلا قيد سماء أو أرض هو حقيقة في مقابل العدم هو حكاية ومرآة للتحقق في مقابل اللاتحقق للنور في مقابل الظلمة .

فهناك حقيقة في مقابل العدم هي الطاردة للعدم وهذه الحقائق التي

حصلت الوجود بسبب وعلة هي وجودات رابطة ولو كانت عللها من نفسها للزم الدور أو التسلسل ولا يعقل أن تكون هذه متحققات فلابد من حقيقة هي حقيقة الوجود ليس الوجود عارضا عليها لتكون طاردة للعدم أزلا وأبدا وهذه الحقيقة بحسب الذهن والإدراك الذهني لا تتثنى ولا تتكرر لأن حقيقة الوجود في مقابل العدم لو تثنت وتكررت لكانت محدودة ولا يعقل أن تكون حقائق الوجود بكلها وبتمامها حقائق إمكانية لأن الحقائق الإمكانية وإن نظرنا إليها ككل وجدناها متسلسلة وكثيرة لكن بما هي هي بواقعها يشملها واقع الإمكان وإذا شملها واقع الإمكان كانت وجودا رابطا محتاجا إلى سببية لكي تكون متصفة بالوجود إذا كانت كذلك ففي مقابل الوجود بما هو وجود حقيقة واحدة لا يتثنى ولا يتكرر وإذا كان لا يتثنى ولا يتكرر كان لا شريك له، وسيكون شريك الباري ممتنعا بحكم العقل ولعل هذا البحث يحتاج إلى توضيح وإعادة سنعده غداً إن شاء الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الخامس عشر//

بسم الله الرحمن الرحيم

(أقول: المطلب الأقصى، والعمدة العليا في هذا الفن هو إثبات الصانع تعالى، فلذلك ابتدأ به، وقدم لبيانه مقدمة في تقسيم المعقول، لتوقف الدليل الآتي على بيانها).

قسم المصنف المعقول إلى ثلاثة أصناف ترجع إلى الوجود بالذات والإمتناع بالذات والإمكان بالذات وقلنا فيما تقدم هل المراد للمصنف هاهنا أن يقول أن المعقولات في مرتبة وفي مقام الإمكان والثبوت يحتمل في حقها أن تكون على ثلاثة أنحاء بحسب الإمكان وبحسب المعقولية أو أراد أن يتكلم عن أمر وراء ذلك وهو أن الذي يمكن أن يكون معقولا بلحاظ ما يتحقق من الصور الذهنية الحاكية عن نفس الأمر والواقع يكون على ثلاثة أنحاء إما أن يكون المتصور من نفس الأمر والواقع ويكون الوجود عين ذاته وعين هويته لا لازماً له، أو يكون المعقول بما هو حاكٍ عن نفس الأمر والواقع فيكون الوجود بالقياس إليه ممتنعا أي لا يمكن أن يوصف أي يعرض عليه الوجود أو يكون المعقول الحاصل في الذهن بما أن الذهن حاكٍ عن نفس الأمر والواقع هذا المعقول الحاصل بالذهن إذا نسب إلى الوجود كان الوجود متساوي الطرفين بالنسبة إليه يعني يمكن أن

يوصف بالوجود ويمكن أن لا يوصف بالوجود لأنه بحسب ذاته لا اقتضاء وما كان بحسب ذاته لااقتضاء كان الإمكان لازماً لماهيته وإذا كان الإمكان لازماً لماهيته لا يخرج عن لااقتضاءه الذاتي إلا لسبب وعلة فبأمر أجنبي وبأمر غيري يصبح واجباً لوجوب العلة ولأمر غيري وهو لإمتناع العلة يكون ممتنع الوجود فإذن الحقائق المتصورة في الذهن بلحاظ كون الصور الذهنية إنما تكون مرآة حاكية عن نفس الأمر والواقع ما يكون في نفس الأمر والواقع يكون على ثلاثة أنحاء إما واجبا بذاته أو ممتنعا بذاته أو ممكنا بذاته يخرج عن لااقتضاءه الذاتي بواسطة سبب وعلة إلى طرف الوجود إذا حصلت العلة تكون مرجحة لوجوده وإذا امتنعت علة وجوده يصبح ممتنعا، فوجوبه بالغير وإمتناعة بالغير وبحسب ذاته هو ممكن إي بحسب ذاته هو لااقتضاء إذا كان هذا هو المراد للمصنف فهاهنا يصبح هذا الكلام دليلاً على وجود الواجب سبحانه وتعالى أي أن الحقائق المتصورة بما أن الذهن كمرآة يحكي نفس الأمر والواقع منها ما يكون معقولاً في الذهن وهو إما من الذوات والماهيات وإذا كان ذاتاً وماهية فهذه الذات والماهية بحسب نفسها ليست إلا هي لا موجودة ولا معدومة وهذه الماهية سواء كانت ذاتاً وماهية إنسانية، حيوانية، أو ماهية سماء أو أرض، أو حجر أو ملك أو أي ماهية من الماهيات بمعنى أن أي معقول من المعقولات الماهوية لما كانت الماهية بحسب ذاتها لااقتضاء لا تكون واجبة بالذات فإذن الوجود إذا نسب إليها يكون حال الوجود بالنسبة إليها ليس بلازم ولا بممتنع بل يلزم لمرجح خارجي لتلك العلة ويمتنع لإمتناع خارجي لإمتناع تلك العلة هذا هو شأن كل معقول ماهوي فسواء تصورنا السماء أو الأرض، أو تصورنا أي شيء من الممكنات من ملك أو من عالم طبيعة فهذه الحقائق جميعاً لأنها ماهيات بحسب ذواتها بما لها من الماهية، الماهية المعقولة

المتصورة في الذهن بحسب ذاتها من لوازمها الإمكان فهي لااقتضاء الذات وإذا كانت كذلك كان الوجود المنسوب إليها ليس بلازم لها لأن الوجود لو كان لازماً لها لأصبحت واجبة بالذات ولو أن العدم كان لازماً لها لأصبحت ممتنعة بالذات فإذن إمتناعها ووجوبها غيري وذاتها لااقتضاء هذا هو شأن اكثر الحقائق لأن الماهية من حيث هي هي ليست إلا هي، فالإنسانية التي هي ماهية من الماهيات من حيث هي هي ليست إلا الحيوانية والناطقية والحيوانية والناطقية جنس وفصل ليس الوجود دخيل فيهما ولا العدم دخيل فيهما بل هذه مفاهيم وماهيات لا اقتضائية لأن إعطاء الشيء لنفسه وسلب الشيء عن نفسه محال فلا تسلب الإنسانية عن الحيوانية الناطقيةو لا تسلب الإنسانية عن الإنسانية ولا تعطى الإنسانية للإنسانية، فلا يمكن أن نعطي الإنسانية للإنسانية لأنه من باب إثبات الشيء لنفسه وإثبات الشيء لنفسه ضروري ولا تسلب الإنسانية عن نفسها لأن سلب الشيء عن نفسه محال فإذن إذا كان هذا هو واقع الأشياء بحسب التصور نأتي وننظر إلى الحقائق فلا نجد حقيقة من الحقائق لا يمكن أن تعطى الوجود ولا يمكن أن يسلب عنها الوجود إلا ماهو المتصور من مفهوم الوجود، ولما كان الوجود بالنسبة إلى المعقولات الماهوية عارضاً عليها لأمر وسبب خارجي وكل حقائق عالم الإمكان هي كذلك فلابد وأن يكون الوجود لنفسه ثابتا بلا أن يكون قد عرض على نفسه بعارض لأن ثبوت الشيء لنفسه ضروري والوجود بإطلاق الكلمة أي بما هو يستحق حقيقة الوجود بلا سببية وبلا عروض عارض هو الوجود لنفسه.

الإنسانية هل هي موجودة أو ليست بموجودة ؟ الحجر والسماء والأرض هي موجودة أو ليست بموجودة؟ لأن الوجود غير السماء والأرض ولما كانت هناك زيادة وغيرية احتاج الوجود في العروض عليها إلى سبب

يكون هو المحقق لهذا العارض والمحمول في عروضه على محموله وهي الماهية لكن الوجود للوجود لا يكون عارضا لسبب وكما قلنا من أن الشيء لا يعطى لنفسه ولا يسلب عن نفسه فأين هذه الحقيقة وهي الوجود بإطلاق الكلمة؟ نقول لا تكون حقيقة الوجود في أي وجود كان زوجاً تركيبيا لأن ما كان زوجاً تركيبيا كان مركباً من وجود وماهية بالتأمل العقلي وما كان هكذا كان وجوده عارضا على ماهيته فإذن الوجود بإطلاق الكلمة، الذي لا يعطى لنفسه ولا يسلب عن نفسه لايعقل إلا فيما كان وجوداً بدون أن يتقيد بوجود سماوي أو بوجود أرضي وهو حقيقة الوجود الواحدة الحقة الصمدية التي هي حقيقة الوجود في مقابل العدم والطاردة للعدم أزلاً وأبداً.

فالحقيقة الطاردة للعدم هي حقيقة واحدة بنفسها كانت حقيقة عينية وجودية وما كانت حقيقة عينية وجودية لا تعطى الوجود ولا يسلب عنها الوجود فهذه الحقيقة هي الطاردة للعدم ولو كانت متحيّثة بحيثية ماهوية حدية لما كانت هي حقيقة الوجود ولكانت أمراً إمكانياً وكان الوجود عارضا عليها فإذن حقيقة الوجود بما هي هي لا تكون عارضة بنفسها بواسطة لنفسها وهذه الحقيقة هي حقيقة الوجود بإطلاق الكلمة في مقابل العدم وإذ لم تكن حقيقة ماهوية محدودة بحد كانت هي الوجوب الذاتي وإذا كانت وجوباً ذاتياً لابد وأن تكون لا متناهية لأن المتناهي محدود وإذا كانت لا متناهية وحقيقة إطلاقية وجودية في مقابل العدم لا يمكن أن تتثنى أو تتكرر فحقيقة الوجود بما هي هي بوجوبها الذاتي الأحدي الصمدي لا تثني ولا تكرر لحقيقتها وإذا لم تكن متثنية ومتكررة إذن لا شريك لها فإذن لعل المصنف أراد أن يقول أن المتصورات الذهنية بلحاظ حكايتها ومرآتيتها عن نفس الأمر والواقع تكون على ثلاثة أنحاء إما ما هو الوجود بما هو وجود ونسبة الوجود للوجود ضرورية لا تعطى للوجود ولا تسلب

عن الوجود ومثل هذه الحقيقة هي الوجود بما هو وجود والوجود ضروري لها، لأن الوجود عين حقيقتها وإذا كان كذلك كانت حقيقة واحدة لأنها لو فرضت متثنية ومتكررة لكانت محدودة ولو كانت محدودة لكانت إمكانية فحقيقة الوجود التي الوجود لازم لها والتعبير باللازم من التسامح في التعبير، حيث أنها الحقيقة التي هي عين وواقع الوجود بلا سبب وعارض في مقابل العدم بما هو عدم فهي حقيقة واحدة لا تتثنى ولا تتكرر وكل الحقائق الأخرى والمعقولات الأخرى إذا نسبنا إليها الوجود وجدنا نسبة الوجود إليها من باب العارض والمعروض وكل ما كان نسبة الوجود إليه من باب العارض والمعروض كان الوجود بالنسبة إليه ليس بذاتي بل بالغير وكان الإمتناع بالنسبة إليه أيضا بالغير.

وهناك ما هو ممتنع بالذات وهو شريك الباري أي شريك واجب الوجود، وقد قلنا أن حقيقة الوجود بما هي هي بديهية، بلا أن يضاف إليها الوجود السماوي أو الأرضي، فإذا كانت حقيقة الوجود في مقابل العدم بديهية فهذه الحقيقة بإطلاقها وبدون أن تقيد بقيد من القيود هل هي تنطبق على سماء أو أرض؟ نقول كلا، هذه لا تنطبق عليها حقيقة الوجود وحقيقة الوجود لا تكون إلا حقيقة واحدة لأن الوجود حقيقة واحدة في مقابل العدم، فذات الله عَزَّ وَجَلَّ بلحاظ كونها ذاتاً متحققة وجودية في مقابل العدم تعقل ولذا نتصور الحق بما هو في مقابل العدم لكن التفكر في كنه الله تعالى محال.

فلو كان الله سبحانه وتعالى لا يعقل أبداً لما كلفنا بتكليف لكن نقول الله واحد، والله واجب، والله لا متناهٍ، والله صمد، والله موصوف بأنه حي وأنه مريد وأنه سميع وهذه حقائق وتصورها أمر فطري نحن مُنعنا من التفكر في ذات الله سبحانه وتعالى.

ماهي واقعية اللانهاية؟ ما هي واقعية الصمدية؟ ما هي واقعية الوجود الإلهي؟، هذه الأشياء مُنعنا منها لأن المحدود وهو الوجود الإمكاني لا يتمكن أن يتصور الوجود اللامحدود اللامتناهي لكن مفهوم اللامحدودية بديهي، مفهوم الوجود في مقابل العدم بديهي، مفهوم كونه لابد وأن يكون هذا الوجود الإمكاني لأنه وجود تعلقي الذات لابد وأن يكون مرتبطاً بوجود مستقل بديهي، حقيقة الإستقلال، حقيقة اللاتناهي، حقيقة الوجوب الذاتي، حقيقة الصمدية وأمثال هذه الأمور لايمكن أن تعرف بكنهها لكنها بمفهومها الذهني تدرك، وإلا لما كلّفنا بمعرفة الحق ولكان التكليف بالنسبة إلى التوحيد من التكليف بالأوهام والخيالات، فإذن الحق تعالى بلحاظ كنهه هو ليس بممكن أن نعقله لأنه ليس من الممكنات لكن أصل الوجود في مقابل العدم وأن الوجود الإمكاني الرابط لابد وأن يتعلق بوجود مستقل وأن حقيقة الوجود بما هي وجود لا تتناسب بإطلاق الكلمة مع هذه الموجودات الإمكانية بل لابد وأن تكون لوجود أصيل، الوجود لا يعرض عليه ولا يسلب عنه وإلا للزم الدور أو التسلسل وهذه بديهيات أولية.

فالوجود الرابط هو الذي يحتاج في تحققه إلى علة والوجود المستقل هو الذي لا يحتاج في وجوده إلى علة فإذن الحكماء إنما جاءوا ليقولوا إن الوجود الإمكاني وجود رابط والوجود الرابط هو محض التعلق والفناء وما كان محض التعلق والفناء لا يمكن أن يحصل على الإستقلالية بأي فرض من الفروض، فالحكماء لا يريد قائلهم أن يقول إن الحق مع الممكنات شيء واحد لأن الوجود الرابط مع المستقل ليسا بشيء واحد وإنما جاء الحكماء والعرفاء ليقولوا إن الوجود الرابط لااستقلالية له لأنه محض التعلق وجاء العرفاء ليقولوا بكلماتهم إن الإستقالية لا يمكن أن تفرض للمظاهر وكل هذه الممكنات إنما هي مظاهر الأسماء والصفات الإلهية، وما كان

مظهراً وتجلياً للأسماء والصفات لا يمكن أن نعطيه إستقلالية فإذن هو محض التجلي أي محض الظلية والفناء والتبعية للحقيقة الذاتية وهي الله ﷻ لكن لما كان التمثيل بالأمور الحسية وأراد الفيلسوف أو العارف أن يقرّب المطلب بالأمر الحسي لكي يكون الحس سبباً للتنبه إلى الحقيقة جاء الكثير من النقاد فأوردوا الإشكال على الفلاسفة والعرفاء، الحكيم مثلاً القائل بأن الوجود هو الأصيل وأنه حقيقة واحدة مشككة ذات مراتب من أجل أن ينبه الإنسان حاول أن يضرب مثالاً حسياً لكي يكون المثال الحسي سبباً لإنتقال الذهن إلى الحقيقة الوجودية، فقال كالنور الحسي فلما مثّل بالنور الحسي والنور الحسي من عالم الطبيعة وعالم الطبيعة حقيقة واحدة وإن اختلفت بالشدة والضعف يعني هذا نور بدرجة وهذا نور بعشر درجات وهذا نور بمائة ألف درجة لكن من جهة أصل حقيقة النورية حقيقة واحدة توجه الإشكال على القائلين بأن الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب ظناً منهم أن الفيلسوف يريد أن يطبّق كل ما هو على النور الحسي على النور المعنوي في حين أنه ما أراد الفيلسوف إلا أن يصور المعاني العقلية بأمثلة حسية وأن يحضرها في الذهن ومن المعلوم أن التعابير قاصرة في بعض الأحيان عن أداء المعاني الدقيقة الحكمية العقلية أو العرفانية إلا بمثال قد يكون صعباً أن ينتقل إليه المتلقي بسهولة للمعاني الدقيقة الفلسفية أو العرفانية فجاءوا بالنور الحسي مثالاً لتلك المعاني الدقيقة ليكون سبباً لينتقل الإنسان من النور الحسي إلى النور المعنوي والله هو نور السماوات والأرض فما أراد قائلهم أن يقول أنا مع الله تعالى شيء واحد لا يقول بهذا أي إنسان قرأ سطرين من الفلسفة أو العرفان أو عرف من كتاب الله حرفين، فكيف يقول القائل بالإتحاد أو الحلول أو أن الممكنات هي الواجب وهو يقول بأنها وجودات رابطة، فكيف يكون الوجود الرابط وجوداً مستقلاً، كيف

يكون الوجود الحرفي وجوداً إسمياً، كيف يكون الوجود الظليّ وجوداً حقيقياً واقعيا صمديا.

الحلول والإتحاد يكون بين شيء وآخر، وقد يكون هناك بين شيء وآخر حالة ظرف ومظروف، فما نسب إلى العرفاء أو الفلاسفة في بعض الأحيان غير صحيح وبالأخص ما يرجع إلى الحق جل جلاله وما ادّعي من اتهامهم بالقول بالحلول أو وحدة الوجود الباطلة وإن أمكن أن تنسب مثل هذه الشبه والأباطيل بالنسبة إلى بعض من ينسب نفسه إلى الفلسفة أو العرفان وهو في الحقيقة لا يعرف منهما شيئا وأما الفلاسفة والعرفاء المتألهون فمثل هذه النسب بعيدة عنهم، نعم لعل هناك جاهلا يتكلم بكلمات لا يفهم ما يقول فهذا أمر محتمل بالنسبة إلى بعضهم، وقد يكون الشخص متفلسفاً وليس بفيلسوف فيتكلم بكلمات ظاهرها الوحدة أو الحلول أو الشرك أو ما شاكل هذه الأباطيل، وقد يأتي من ليس بعارف ينسب نفسه إلى العرفان لأنه قرأ يوماً أو يومين أو سنة أو سنتين كتاب عرفانٍ فظن نفسه عارفا فجاء ليقول إن الحقيقة الوجودية هي واقعاً كالبحر وأمواجه من باب التطبيق على البحر وأمواجه حقيقة، فالبحر هو عين الأمواج والأمواج هي عين البحر فتأتي الشبهات على أنه إذا كانت الأمواج هي مرائي لحقيقة البحر فإذن الوجودات الإمكانية هي نفس وجود الحق سبحانه وتعالى لأن البحر مع أمواجه شيء واحد فهذه الكلمات إن كانت من عارف حقيقي فلا يمكن أن يقصد منها إلا الظاهر والمظهر للتجلي والمتجلي وإن كانت من شخص نسب نفسه إلى العرفان لعله يقصد على أنه هو الله وأن الله هو لأن حقيقة الله هي الكائنات بما هي هي، نحن نتكلم بالنسبة إلى العرفاء والفلاسفة وأما الجهلة الذين نسبوا أنفسهم إلى الفلسفة والعرفان فهم كالجهلة الذين ينسبون أنفهسم إلى الفقه والفقهاء وما اكثرهم

في زماننا هذا، فرب إنسان ينسب نفسه إلى الأصول وليس بأصولي وهكذا، فنحن لا نتكلم بالنسبة إلى الذين ينسبون أنفسهم إلى العلم.

أنا ما وجدت في كتب الفلاسفة والعرفاء من يقول بالحلول أو الإتحاد أو ما شاكل هذه الأمور، بلي إصطلاحات بعضهم قد توجب الشبهة كأنا الله، أو ليس في جبتي إلا الله، أو سبحاني سبحاني ما أعظم شأني، فهذه كلمات صدرت من بعضهم فسميت بشطحات العرفاء، لكن ما المراد منها؟ هل المراد منها أن العارف هو الله؟ نقول كلا بل يريد أن يقول بعض هؤلاء وإن كانت الكلمات من الشطحات التي لا ينبغي صدورها من أحد بأن الحقيقة هي الوجود الشخصي والوجود الشخصي بمرتبة هو ذات الحق سبحانه وتعالى وبمرتبة هو غيب الغيوب الذي لا يمكن أن يتصوره متصور لأنه لا رسم ولا إسم له وبمرتبة هو ذاته الصمدية وبمرتبة بما له من الأسماء والصفات لكن التعبير على كل حال فيه تسامح.

فالمرتبة الأولى هي غيب الغيوب ومرتبة الوجود بما هو وجود وهناك مرتبة يعبر عنها بالأحدية ومرتبة أخرى وهي المرتبة الثالثة المعبر عنها بالواحدية وهي مرتبة الأسماء والصفات في مقابل الذات التي قلنا هي مرتبة الأحدية ثم قالوا، ولابد للأسماء والصفات من ظهور ومن تجلٍ ليعرف الله سبحانه وتعالى حيث قال: (كنت كنزاً مخفياً فخلقت الخلق لكي أعرف) فمراد العرفاء من أنا الله أي أنا الله في مرتبة الفعل يعني الله في مرتبة غيب الغيوب لا ربط له بالكائنات، الله في مرتبة ذاته لاربط له بالكائنات، أو المعلولات على اصطلاح الفلاسفة أو بالتجليات والمظاهر على مصطلح العرفاء، لا في مرتبة غيب الغيوب ولا في مرتبة ذاته وهي الأحدية ولا في مرتبة صفاته وهي مرتبة الواحدية، إذن أين الكلام حينما يقول أنا الله، وليس في جبتي إلا الله، وما شاكل هذه الشطحات وهذه التعابير التي ما كان

ينبغي أن تصدر من عاقل لكن صدرت بنحو شطحات أو صدرت بنحو كما يقولون في حالة عرفانية أو ما شاكل هذه الأمور.

ماذا يريد أن يقول العارف في حالته العرفانية؟ يريد أن يقول على أن الله في مرتبة الفعل لأن الفعل مظاهره تعالى وتجلياته فهذه الكائنات وهذه الممكنات في مرتبة الفعل هي الله أي هي الله في مرتبة فعله لا في مرتبة ذاته ولا في مرتبة صفاته ولا في مرتبة غيب غيوبه، هذه الكلمات توجب إيرادات وتوجب شبهات ولست مدافعا لا عن فيلسوف ولا عن فقيه ولا عن متكلم ولا عن عارف لكن أقول دائما يجب علينا أولاً وبالذات أن نفهم مراد المتكلم والمصطلح الذي يريد أن يتكلم على طبقه فمن بعد ما نعرف مراد المتكلم وما ينبغي أن نعتقده طبقاً للكتاب والسنة بعد ذلك إن نقدنا كان النقد علمياً وإن أيدنا كان التأييد علمياً والعالم لا يتطرق إلى فهم ولا إلى تجاوز يخرجه عن الخلق الرفيع، أُمرنا أن نكون نزيهين في كل مراتب وجودنا نزيهين حتى مع الكفار والملحدين ولذا ورد عن الإمام علي عليه السلام عندما رأى المخلصين من بعض أصحابه يشتمون معاوية وأهل الشام قال (لا تكونوا سبابين) السب ليس من شأننا نحن لا نشتم لا شيوعيا ولا كافرا ولا نصرانيا ولا أيٍّ مختلف عنا في العقيدة بل من وظيفتنا أن نبين الحقائق وأن نعّرف الحقائق للغير بالدليل والبرهان لكي نكون مسلمين ودعاة للإسلام بالدليل والبرهان فإن وجدنا خطأ لعارف أو لمتكلم أو لمسلم تكلم على خلاف ضروريات ديننا كان من الواجب علينا أن نقف موقفا شريفا بالعلم والدليل والبرهان وإن كانت الكلمات والإختلافات في مذهبنا لا ترجع إلى أسس المطالب أي لا ترجع إلى ضرب ضروريات ديننا فعلينا إن وجدنا اعوجاجا أو وجدنا ما لا يتناسب مع الكتاب والسنة أن نطرح المسألة على طاولة الدليل والبرهان حتى لا يستفيد العدو ونحن

نعيش في زمن قد أصبح المسلم يهاجَم في كل جانب من جوانبه فمهما أمكن أن نحفظ الهيكل الشيعي لكي لا يتمزق تمزقا داخليا علينا أن نسعى لحفظ الهيكل الشيعي حتى لا يتمزق اكثر مما هو عليه الآن من التمزق واتهامات بعضنا العبض إلا إذا واجهنا أن إنسانا يريد أن يهاجم ما هو من الضروريات في الدين والمذهب فيجب علينا أن نقف في وجه كل من يريد بإسم التشيع أو الدين أن يضرب أسس الشريعة.

فإن التسارع في النقد في يوم من الأيام ساقنا بأن كفرنا صدر المتألهين وهو من أكابر فلاسفتنا حتى عاش غريبا ومات في البصرة مجهولاً وندرس كتبه اليوم وقد كفرناه يوماً من الأيام، فالوقوع بين الإفراط والتفريط قد يوقعنا في مشاكل فعلينا أن لا نستسلم إلى الفلسفة ولا إلى العرفان ولا إلى علم الكلام لكن لا نتسارع في نقد العلوم ثم نأتي إليها في يوم آخر، لا القبول الإطلاقي لمثل هذه العلوم بصحيح لأن فيها بعض الأخطاء وهي كلمات بشر ولا الرد الإطلاقي صحيح لأننا قد نحتاجها يوماً من الأيام فيتوجه علينا الإشكال بأنه ما نعرف ما هي موازينكم في التفسير والإيمان؟ فرجل واحد قد كفرتموه بحوزاتكم يوما من الأيام وإذ بكم تجعلونه من الأبرار وتقرءون كتبه في يوم آخر، ما هي ملاكاتكم في الإدخال والإخراج من الدين فيجب أن نتأنى ولا نتسارع حتى لا ندخل في مثل هذه الأمور.

وثانياً الجنة والنار ليستا بأيدينا وإدخال الناس في الدين وإخراجهم ليس بأيدينا أيضا فعلينا أن نتثبت بقدر ما لأن هناك يوم حساب وتكفير الآخرين وإدخالهم في الجنان بحسب الأذواق ليس بصحيح.

فالإحتمالات إذن ثلاثة فمن المفاهيم ما يكون الوجود معقولا له بل واجبا ومعقول آخر يمكن أن ينسب إليه الوجود ويمكن أن لا ينسب إليه

وهناك ما يكون نسبة الوجود إليه ممتنعا، وهذا يكون بحثا في الثبوت أي في عالم الإمكان بمعنى أن المعقول يكون على ثلاثة أنحاء، من هو هكذا؟ يكون إثباته في أدلة التوحيد أو نقول الصور المعقولة في الذهن الحاكية عن نفس الأمر والواقع تحكي لنا ثلاثة حقائق منها الوجود بما هو وجود ويجب أن يكون الوجود للوجود ضروريا ومنها ما هي معقولات بحسب ذاتها لا الوجود دخيل ولا العدم دخيل في هوياتها وهي الممكنات ومنها ما لا يمكن أن ينسب إليه الوجود لأنه يقابل الوجود بما هو وجود وهو شريك الباري والوجود بإطلاق الكلمة لا يتثنى ولا يتكرر، وإما أن يكون الشيء ممكن الوجود لذاته وإما ممتنع الوجود لذاته فإذن المعقولات ثلاث: واجب الوجود لذاته، ممتنع الوجود لذاته، ممكن الوجود لذاته،

(أقول: المطلب الأقصى، والعمدة العليا في هذا الفن هو إثبات الصانع تعالى، فلذلك ابتدأ به، وقدم لبيانه مقدمة في تقسيم المعقول، لتوقف الدليل الآتي على بيانها).

تارة يكون الشيء فطريا بديهيا لأن الإنسان الفطري يدرك الفطريات وتارة تكون النفس بنزاهة وطهارة قوية تشاهد الحقائق وتارة تكون النفس إضافة على مشاهدة الحقائق هي قرآن بمرتبة من المراتب وهؤلاء لا يحتاجون إلى دليل ولا برهان لكن إن كنا نقابل من يحتاج إلى الدليل والبرهان ولا يقنع بنزاهة وطهارة نفسانية للوصول إلى الحقائق وليس بفطري ليلمس الفطرة بنفسه وبذاته لأن الإنسان هو الكون الجامع لجميع الحقائق فلا يمكن أن يستلم حقيقة من الخارج وأن تكون آية أعظم من آية وجوده تدله على الواجب سبحانه وتعالى، فأعظم آية هو الكون الجامع الإنساني فإذن لماذا كتبت كتب الفلسفة ولماذا أقيمت البراهين؟ أقيمت لمن كان لا يتمكن من الوصول إلى الحقائق إلا بواسطة الدليل والبرهان.

أقول المطلب الأقصى والعمدة العليا في هذا الفن هو إثبات الصانع تعالى ولذا ابتدأ المصنف به أي العلامة وبدأ ببيان إثبات الصانع مقدمة في تقسيم المعقول لتوقف الدليل الآتي على بيانها أي على بيان المقدمة وتقرير هذه المقدمة، ما هو المعقول؟ فسّر المعقول بقوله:

(وتقريرها: أن كل معقول وهو الصورة الحاصلة في العقل، إذا نسبنا إليه الوجود الخارجي، فأما أن يصح اتصافه به لذاته أو لا، فإن لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري، فإن صح اتصافه به فأما أن يجب اتصافه به لذاته أو لا).

الصور الذهنية أي ما يتصوره الإنسان في ذهنه يكون على ثلاثة أقسام إذا نسبنا إليه الوجود الخارجي، فالذهن يتصور الكثير من الأشياء، يتصور الحق والسماء والأرض ويتصور.... هذه المتصورات لصورها الذهنية إذا نسبنا إليها الوجود تارة يكون الوجود عينها وتارة يكون الوجود عارضا عليها أو يمكن أن يعرض عليها وتارة يكون الوجود يمتنع أن ينسب إليها، فإما أن يصح إتصافه أي المعقول به أي بالوجود لذاته، يعني ذاته تكفي للإتصاف بالوجود كما قلنا إن بعض الحقائق ذاتها تكفي للإتصاف بالوجود فالله سبحانه وتعالى ذاته تكفي للإتصاف بالوجود لأن الوجود ليس عارضاً عليه بل لأن هويته وذاته هي الوجود.

(وتقريرها: أن كل معقول وهو الصورة الحاصلة في العقل، إذا نسبنا إليه الوجود الخارجي، فأما أن يصح اتصافه به لذاته أو لا، فإن لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري، فإن صح اتصافه به فأما أن يجب اتصافه به لذاته أو لا).

فإن لم يصح إتصافه أي المعقول به أي بالوجود الخارجي بذاته فهو ممتنع الوجود لذاته، إذا كان لذاته لا يتقبل أن يتصف بالوجود فهذا هو

الممتنع، فالنقيضان بحسب ذاتهما لا يمكن أن يتصفا بالوجود، وكذا شريك الباري كما قلنا لا يمكن أن يتصف بالوجود فإن صح إتصافه أي المعقول به أي بالوجود الخارجي فإما أن يجب إتصافه أي ذلك المعقول بالوجود الخارجي لذاته يعني لا لعلة ولا لسبب فذاته إذن تقتضي الإتصاف بالوجود فهو واجب الوجود وإن كان يتمكن أن يوصف بالوجود لكن لا لذاته بل بسبب وعلة فهو واجب بالغير أي ممكن بالذات وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس السادس عشر//

بسم الله الرحمن الرحيم

(والأول: هو الواجب الوجود لذاته، وهو الله تعالى، لا غير.

والثاني: هو ممكن الوجود لذاته، وهو ما عدا الواجب من الموجودات).

والأول وهو ما يجب أن يكون متصفا بذاته بالوجود هو الله سبحانه وتعالى لا غير لأن الواجب بذاته الذي لم يكتسب الوجود من غيره كما تقدم وكما سيأتي لا يمكن أن يتثنى ويتعدد وهذا الوجود الواجب الأحدي الصمدي الذي له الوحدة الحقة الحقيقية لا يكون إلا الله سبحانه وتعالى والأول وهو ما وجب اتصافه بالوجود لذاته هو الواجب الوجود لذاته وهو الله تعالى لا غير والمراد من كونه متصفا بالوجود أي أن الوجود عين هويته عين حقيقته لم يكن عارضا مكتسبا بواسطة علة وبواسطة أمر خارجي، والثاني وهو الذي من ذاته لا يستحق الوجود ولا يستحق العدم أي أنه من ذاته لا اقتضاء لكنه يقبل الوجود بالعرض ويقبل الإمتناع بالعرض هو ممكن الوجود لذاته، يعني ذاته هي الإمكان أي أن ذاته من لوازمها التي لا ينفك عنها ومن واقعها هو الإمكان أي هو اللااقتضاء وهو الذي من ذاته لا يستحق الإتصاف بالوجود ولا يستحق الإتصاف بالعدم أي أنه لااقتضاء

بحسب ذاته هو ممكن الوجود لذاته وهو ما عدا الواجب من الموجودات، كل معقول وكل موجود من الموجودات ما عدا الواجب سبحانه وتعالى الواجب بالذات لابد وأن يكون من الممكنات، الممكنات طراً بحسب ذاتها لا اقتضاء الوجود ولا اقتضاء العدم ولذا أمكن أن تكون موجودة بالغير وأمكن أن تكون معدومة بالغير.

فإذن عرفنا لحد الآن أن المعقول يكون على ثلاثة أنحاء ما وجب له الوجود لذاته وما امتنع الوجود عنه لذاته وما كان الوجود والعدم بالنسبة إليه لا اقتضاء وكل واحد من الوجود أو العدم لابد وأن يكون بأمر خارج عن نفسه فنفسيته ليست نفسية وجوب ولا نفسية إمتناع بل نفسيته الإمكان فالحقائق المعقولة الذاتية صارت على ثلاثة أنحاء واجب بالذات وممتنع بالذات وممكن بالذات.

يريد أن يقول المصنف الآن على أن الواجب بالذات قيد احترازي والمراد من الإحترازي أي للتجنب والإحتراز والإحتياط عن الغير لأن الوجوب على نحوين وجوب لذات الشيء ووجوب عارض عليه بالغير فلإخراج الوجوب الذاتي قلنا الواجب سبحانه وتعالى وجوبه وجوب ذاتي فالوجوب الذاتي قيد احترازي تجنبي عن الوجوب الغيري وهو ما وجب بعلة وسبب كالممكن وقلنا أيضا الممتنع الذاتي القيد في الإمتناع الذاتي أي كون الممتنع بحسب ذاته ممتنع في مقابل ما كان امتناعه بالغير، الممكن لإمتناع علته ولعدم علته يصبح ممتنعا لكن الإمتناع ليس ناشئا وواقعاً من نفس ذاته بل لأمر خارجي وهو امتناع العلة.

فإذن وجوب ذاتي للإحتراز عن الوجوب الغيري وامتناع ذاتي للإمتناع الغيري وهو امتناع الممكن لإمتناع علته وبقي الإمكان الذاتي، هل الإمكان الذاتي أيضا للإحتراز وللإجتناب عن الغير؟ يقول كلا، لأنه ليس

هناك من ممكن يكون ممكنا بالغير لأن الإمكان من لوازم ذات الماهية وإذا كان الإمكان لازم الماهيات أي من لوازم الماهيات الإمكانية فإذن لايكون غيريا فالممكنات ذاتها الإمكان وواقعها اللااقتضاء وليس اللااقتضاء والإمكان عارضا عليها بل هو واقع وجودها إذا كان هذا القيد وهو الإمكان الذاتي ليس احترازا عن الإمكان الغيري كما كان الوجوب والإمتناع، فإذن ما المراد منه؟ يقول إنما جئنا به وقلنا الإمكان الذاتي نريد أن يكون هذا القيد وهو قيد الذات قيدا توضيحيا يعني أن الممكن هذا واقعه فإذن القيد هاهنا ليس بقيد للإحتراز عن الغير وإنما هو لبيان واقع ذات الماهية والممكن لبيان ذات هذا المعقول الثالث وهو المعقول اللااقتضائي فإذن قيد الذاتية في الممكن قيد توضيحي تفسيري بياني وليس باحترازي.

(وإنما قيدنا الواجب بكونه لذاته، احترازا من الواجب لغيره، كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة، فإنه يجب وجوده، لكن لا لذاته، بل لوجود علته التامة[1]).

وإنما قيدنا الواجب بكونه لذاته لأن الوجوب على قسمين: وجوب

---

١ـ المراد بالوجود في الخارج هو كون الشئ له تحقق في نفسه مع قطع النظر عن [معقد] [معني] في الذهن، واحترز بقوله لذاته عن الواجب لغيره كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة . ـ قال السيد الطباطبائي: المشهور بين الحكماء أن للماهيات وراء الوجود الخارجي وهو الوجود الذي يترتب عليها فيه الآثار المطلوبة منها وجودا آخر لا يترتب عليها فيها الآثار يسمى وجودا ذهنيا، فالإنسان الموجود في الخارج قائم لا في موضوع بما أنه جوهر ويصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة بما أنه جسم وبما أنه بنات وحيوان وإنسان ذو نفس نباتية وحيوانية وناطقة ويظهر معه آثار هذه الأجناس والفصول وخواصها والإنسان الموجود في الذهن المعلوم لنا إنسان ذاتا واجد لحده غير أنه لا يترتب عليه شئ من تلك الآثار الخارجية (بداية الحكمة ص ٣١) .

ذاتي وهو ماكان من شأن الحق ووجوب غيري وهو ما كان من شأن الممكنات، فمن أجل أن نحترز عن الوجوب الغيري جئنا بقيد لذاته وإنما قيدنا الواجب بكونه أي الواجب لذاته احترازا واجتنابا من الواجب لغيره، ما هو الواجب لغيره؟ نقول كوجوب وجود المعلول لأن كل معلول يجب بوجوب علته إذا كانت العلة تامة وجب تبعاً لعلته لأن المعلول شأن من شؤون العلة، رشحة من رشحات العلة تابعٌ لفيض العلة فلا يعقل تحقق العلية التامة بدون أن يتحقق المعلول كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة لا العلة الناقصة، العلة الناقصة قد تكون موجودة لكن لفقدان شرط أو مانع لا يتحقق المعلول، نتكلم عن العلة التامة البسيطة التي بوجودها يتحقق المعلول أو المركب من المقتضي والشرط وارتفاع المانع كوجود النار المقتضي والسبب ووجود الشرط وهو القرب وارتفاع المانع كالرطوبة في الحطب إذا تمّت العلية صار الشيء معلولاً كاحتراق الحطب مثلاً، تقييد العلة بالتامة فإنه أي المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة لكن لا لذاته بل وجوب من قبل الغير أي من قبل العلة التامة، فإذن الواجب قيدناه بقيد لذاته لنحترز عن الواجب الغيري والممتنع قيدناه بقيد لذاته لنحترز عن الممتنع الغيري وهو الممكن الذي يمتنع لإمتناع علته وعدم وجود علته.

(وإنما قيدنا الممتنع أيضا بكونه لذاته، احترازا من الممتنع لغيره، كامتناع وجود المعلول عند عدم علته . وهذان القسمان داخلان في قسم الممكن).

وإنما قيدنا الممتنع أيضا بكونه لذاته احترازا من الممتنع لغيره، من هو الممتنع لغيره والممتنع لذاته؟ نقول كامتناع وجود المعلول عند عدم علته، لماذا ما تحقق الشيء الفلاني؟ نقول لأن علته ما تحققت حتى يكون

متحققا بتحققها وهذان القسمان، يعني والوجوب الغيري والإمتناع الغيري، داخلان في قسم الممكن، الواجب بالذات لا يوصف بالغيرية والممتنع بالذات لا يوصف بالغيرية فالغيرية من شؤون الممكن بالذات، يعني الممكن بذاته الذي هو لا اقتضاء بالغير يجب وبالغير يمتنع، بوجود العلة يجب ولامتناع العلة يمتنع وهذان القسمان داخلان في قسم الممكن لكون الإمكان من لوازم الماهية لكن لوجوب علته التامة يجب وجوبا غيريا ولإمتناع علته يمتنع أيضا امتناعا غيريا وإلا فنسبة الوجود والعدم إلى الممكن بحسب ذاته على حدٍ سواء، فإذن القيد في الوجوب كان احترازياً والقيد في الإمتناع كان إحترازيا من الإمتناع والوجوب الغيريين، القيد في الممكن والإمكان هل هو احترازيٌ يقول كلا بل هو بياني توضيحي أي أن الممكن بحسب واقعه لا يكون إلا ممكنا بالذات ولا يكون ممكنا بالغير.

(وأما الممكن، فلا يكون وجوده لغيره، فلا فائدة في قيده لذاته، إلا لبيان أنه لا يكون إلا كذلك، لا للاحتراز عن غيره).

وأما الممكن فلا يكون وجوده لغيره: أي لا يكون ممكن الوجود لغيره بل كل ممكن إمكانه لذاته، فإذن إذا كان هذا القيد لا حاجة له لأنه ليس باحترازي لماذا قلنا الممكن الذاتي أو الممكن ذاتاً؟ قال فلا فائدة في قيده أي الممكن لذاته، يعني كأنه قال لا فائدة احترازية بقولنا الممكن لذاته لأنه لم نحترز بهذا القيد عن أي شيء فلا فائدة في قيد الممكن لذاته لأنه ليس بقيد احترازي إلا أن يعني أن هناك ثمرة في هذا القيد وهي إلا، لبيان أنه أي الممكن لا يكون إلا كذلك يعني إلا ممكنا لذاته فهو قيد بياني توضيحي وليس باحترازي، لا للإحتراز عن غيره، هذا ماكان لحد الآن من الشرح تابعاً في شرح كلمات العلامة رحمه الله، الان المصنف يقول من بعد ما جرينا وسرنا تبعاً لشرح الكتاب وجدت من الضروري أن أتكلم عن

خواص الواجب والممكن يعني أتكلم عن العلائم والخصوصيات التي لا يكون الواجب واجباً ذاتياً إلا بها وعن الخصوصيات التي تكون هي من شأن ومن علائم الممكن ويبدأ الشارح بخصوصيات الواجب والمراد من الواجب هو الواجب الذاتي.

(ولنتم هذا البحث بذكر فائدتين، تتوقف عليهما المباحث الآتية:

الفائدة الأولى: في خواص الواجب لذاته، وهي خمس):

فقال ولنتم هذا البحث بذكر فائدتين لماذا قال فائدتين لأنه خرج عن شرح الكتاب وجاء ليذكر ما هو من اللازم تبعاً لشرح هذا الكتاب، تتوقف عليهما أي على هاتين الفائدتين المباحث الآتية الأولى أي الفائدة الأولى في بيان خواص وعلائم الواجب لذاته، ما هي أوصاف الواجب لذاته وهي خمسة؟ الخاصية الأولى إنه (ضمير شأن) لا يكون واجب الوجوب وجوده واجباً لذاته ولغيره معاً يعني ما كان وجوبه وجوبا ذاتياً لا يعقل أن يكون وجوبه وجوبا غيريا لأن الوجوب الغيري تابع للغير وبدون الغير لا وجوب وهذا مع كون الشيء واجباً بذاته لا يجتمعان فالوجوب الغيري من خصوصيات الممكن والوجوب الذاتي من خصوصيات الواجب الذاتي.

(الأولى: أنه لا يكون وجوده واجبا لذاته ولغيره معا، وإلا لكان وجوده مرتفعا عند ارتفاع وجود ذلك الغير، فلا يكون واجبا لذاته، هذا خلف).

فإذن وجوبه واجبا لذاته وليس وجوبه واجبا لغيره، نقول الممكن كالإنسان، الإنسانية هي ماهيته وذاته وهي حيوانيته الناطقة هذه لا اقتضاء إلى الوجوب ولا اقتضاء إلى الغير ولذا تقبل بالغير الوجوب والعدم لكن حينما نقول الإنسان موجود وهو الوجود والنور في مقابل العدم لأن الوجود نور يطرد العدم ولو بقدر ما كالوجود الإمكاني حينما نقول الإنسان موجود

فهنا موجود حُمل على الذات، هنا لابد من الإلتفات إلى أمرين إلى الوجود الذي نسبناه إلى زيد وإلى الوجوب الذي حصل عليه هذا الوجود من قبل الغير، ما يختص بهذا الإنسان هو وجوده الذي أخرجه من كتم العدم، هذا وجود تابع للغير وهنا لابد أن يلتفت الإنسان أن هذا الوجود الخاص للإنسان أو لزيد ما كان ليتحقق إلا لوجوب العلة فوجوبه من الغير ووجوده تابع لتلك العلة أما إمكانه الذاتي فهو ذاته وليس بتابع بشيء فإذن هنا أمران في كل موجود ممكن وجوده الخاص به الذي طرد العدم بذلك المقدار ووجوبه لأنه ما كان ليجب لولا وجوب العلة فيقول وجوب الواجب وجود ذاتي لم يكن الوجود تابعا لعلة ولا الوجوب تابع لعلة فلا يكون الوجود الذاتي وجودا ذاتيا ووجودا غيرياً فلا يجتمعان في وجود واحد.

إنه لا يكون وجوده أي الواجب: إنه ضمير شأن أو إن الواجب لا يكون وجوده واجبا لذاته ولغيره فإذن الضمير إنه راجع إما أن يكون ضمير شأن أو أنه بمعنى الواجب، وإلا لو كان وجوده لنفسه ولغيره معاً لكان وجوده أي الواجب مرتفعا عند ارتفاع وجود ذلك الغير، كل غير تابع للغير يعني تابع لعلته يعني بدون علته لا يكون متحققا وإذا كان هكذا يجب أن يرتفع وجوده عند ارتفاع علته والواجب الذاتي لا يرتفع وجوده عند ارتفاع أي شيء لأن وجوده ليس أمراً مأخوذاً من الغير بل هو عين هويته، وإلا لكان وجوده مرتفعاً أي منتفياً عند ارتفاع وجود الغير وذلك الغير هو العلة، فلا يكون (فاء تفريعية) واجباً لذاته وما لم يكن واجباً لذاته كان ممكناً لأن الممكن هو الواجب بالغير فيكون في وجوده تابعاً للغير يرتفع بارتفاع ذلك الغير، هذا خلفٌ لأنه قد فُرض أنه واجب بذاته لم يكن وجوده عارضاً عليه بسبب الغير وفرض كون الوجود عارضا عليه بسبب الغير أمران متنافيان وهذا خلف يعني خلاف ما تكلمنا عنه سابقا.

(الثانية: أنه لا يكون وجوده ووجوبه زائدين عليه وإلا لافتقر إليهما، فيكون ممكنا).

الخاصة الثانية أنه (ضمير شأن) لا يكون وجوده أي الواجب الذاتي ووجوبه، فهنا تكلم عن أمرين وجوده ووجوبه، الآن بالنسبة إلى الواجب يقول وجوده عين هويته عين إنيته ووجوده لم يكن من الغير ليكون زائداً عليه أي على الواجب كما هو شأن الممكن، في الممكن الذات هي الإنسانية والوجود ما أخرج الإنسانية من كتم العدم والوجوب حصل بواسطة العلة وإلا لافتقر الواجب في ذاته، أي لحتاج الواجب في ذاته إليهما أي إلى وجوده ووجوبه، أي إلى الوجوب الذي يجب أن يحصل عليه من قبل الغير كالعلة وإلى الوجوب الذي يعرض ذاته فيكون ممكناً محدوداً والوجوب عين الغناء والإفتقار عين الفقر والحاجة والربط، فالوجود الغيري واقع تعلقي والوجوب الذاتي هو عين الحقيقة الطاردة للعدم أزلاً وأبداً ولا يمكن أن يتكلم عارف يعرف بحقيقة العرفان ولا فيلسوف بحقيقة الفلسفة باتحاد أو حلول أو ما شاكل هذه الأمور، نعم هناك من تصل حاله إلى السفسطة بإنكار البديهيات لشذوذ في الفطرة فلعل شاذ يتكلم بما ليس بمعقول أو لعل شاذ من العرفاء يتكلم بما ليس بمشهود ومعقول لكن لا نتكلم عن الشواذ وعن المنحرفين بل نتكلم عما يفهم من كلمات الفلاسفة المتعمقين وعن كلمات العرفاء المتعمقين أما الجهلة الذين ينسبون أنفسهم إلى فلسفة أو عرفان أو كلام فلا كلام لنا معهم.

وإلا لفتقر الواجب إليهما أي إلى الوجود والوجوب فيكون الواجب ممكناً لأن الحاجة واقع الوجود الإمكاني وهو عين الربط والفناء واقع الوجود الواجب الذاتي فيكون الواجب ممكناً فما فرضناه واجبا صار ممكنا والوجوب والإمكان لا يرتبطان ولا يتحدان هذا محض التعلق وهذا محض

الإستقلالية فأين الربط بين هاتين الحقيقتين.

(الثالثة: أنه لا يكون صادقا عليه التركيب لأن المركب مفتقر إلى أجزائه المغايرة له، فيكون ممكناً، والممكن لا يكون واجبا لذاته[١]).

إنه ضمير شأن، فلا يكون الواجب الذاتي صادقاً عليه التركيب، أي لا يترتب من الأجزاء، لماذا لا يعقل أن يكون الواجب مركباً من أجزاء؟ لأن (تعليل) لعدم إمكانية صدق الواجب إلى أجزاء، لأن المركب مفتقر أي محتاج إلى أجزاءه، الإنسان مركب من رأس ويدين ورجلين و... هذا الوجود المركب لا يتحقق إلا بتحقق أجزاءه، هذا الهيكل الوجودي لما كان مركباً من هذه الأجزاء فتحققه بتحقق هذه الأجزاء وإن لا توجد هذه

---

١ـ سأل عبد الله الأنصاري أبا عبد الله (عليه السلام) ما الدليل على أن لك صانعا، قال وجدت نفسي لا تخلو من إحدى جهتين، إما أن أكون صنعتها وكانت موجودة أو صنعتها وكانت معدومة، فإنك تعلم أن المعدوم لا يحدث شيئا فقد ثبت المعنى (توحيد الصدوق ص ٢٩٠) . ـ وقال له رجل ما أقول لمن يسألني فيقول لي بم عرفت ربك ؟ قال (عليه السلام) إن سأل سائل بما عرفت ربك قلت عرفت الله جل جلاله بنفسي لأنها أقرب الأشياء إلى و [ذلك] أني أجدها أبعاضا مجتمعة الأجزاء مؤتلفة، ظاهرة التركيب (متبينة الصنعة) مبنية على ضروب من التخطيط والتصوير مزيدة [زائدة] من بعد نقصان ناقصة من بعد زيادة، قد أنشأ له حواس مختلفة وجوارح [متباينة] من بصر وشم وسمع وذائق ولا مس مجبولة على الضعف والنقص والمهانة لا [تدرك] واحدة منها مدرك [مدركة] صاحبتها ولا تقوى على ذلك عاجزة عن اجتلاب المنافع إليها ودفع المضار عنها، واستحال في العقول وجود تأليف لا مؤلف له وثبات صورة لا مصور لها فعلمت أن لها خالقا ومصورا صورها مخالفا لها [في] على جميع جهاتها [من جميع جهاتها] قال الله عز وجل وفي أنفسكم أفلا تبصرون - الذاريات ٢١ - التوحيد للصدوق باب ٤١ ح ٩ ص ٢٨٩ .

الأجزاء لا يوجد فلو كان الواجب مركباً من أجزاء لاحتاج إلى أجزاءه وما كان محتاجا كان ممكناً لا واجباً فما فرضناه واجبا أصبح ممكنا، مفتقرا إلى أجزاءه المغايرة له، فبطبيعة الحال الأجزاء مغايرة للكل، الإنسان بما هو هو شيء واليد شيء والرأس شيء والرجلين شيء، كل واحد من هذه الأجزاء تباين الجزء الآخر لكن في المجموع تشكل حقيقة واحدة كما أن البيت في المجموع شيء وهو المسمى بالمسكن والبيت لكن لو نظرنا إلى كل جزء منه لقلنا هذا باب مثلا ولا يقال له بيت وهذا آجر ولا يقال له بيت وهذه حديدة ولا يقال لها بيت لكن بمجموعها وبهيئتها تكون بيتاً ولذا قال مفتقر إلى أجزاءه المغايرة له فلا تحقق له إلا بتحقق أجزاءه الخارجية كالمادة والصورة أو كالعناصر الخارجية المحققة لموجود من الموجودات، سابقا كان الفلاسفة يقولون الأمور مركبة من أربعة عناصر الآن وصل العلم الحديث على أن العناصر لم تتوقف على الأربعة المتقدمة فإذن العناصر عناصر افترضناها أربعة كما يقول القدماء أو هي مائة وشيء كما يقول العلم الحديث هذه العناصر تحقق الأمور الخارجية فالشيء محتاج إلى عناصره والمحتاج إلى هذه الأشياء فقير محتاج فلا يكون واجباً.

التركيب تارة يكون تركيبا خارجيا كالمادة والصورة، كما في الطبيعيات الإنسان له مادة كجسمه المادي وله صوره وهو وجوده الخاص الإنساني بواقع تركيبه الخاص ولا يراد من الصورة الشكل بما هو شكل والأمور الخارجية مركبة من عناصرها المعينة هذه تركيبات خارجية أو ذهنية كالجنس والفصل، إذا قيل جنس وفصل كحيوانية وناطقية هذه مفاهيم ذهنية وإذا قيل مادة وصورة المراد منها ما كان بلحاظ الواقع الخارجي، يقول الواجب سبحانه وتعالى لا يعقل أن يكون مركباً لا تركيبا خارجيا كتركيب العناصر أو كتركيب المادة والصورة ولا تركيبا ذهنيا لأن

الذهن يتمكن أن يحلل الإنسان إلى حيوان وناطق فيقول الواجب الذاتي لا يحلل ولا يكون مركبا لا تركيبا خارجيا ولا تحليلاً ذهنيا لأن البساطة المحضة لا تكثر ولا تعدد فيها ولا تركيب فيها والحق سبحانه وتعالى واجب صمدي أحدي والواجب الأحدي الصمدي لا تركيب فيه لا خارجا ولا ذهناً وإلا كان محتاجا إلى أجزاءه، ثم قال فيكون ممكنا أي لو كان مركباً لاحتاج إلى أجزاءه فيكون ممكنا والممكن لا يكون واجباً لذاته بل الواجب بالذات محض التمام والبساطة والصمدية فلا تكثر فيه لا خارجي ولا عقلي.

(الرابعة: أنه لا يكون جزءا من غيره، وإلا لكان منفصلا عن ذلك الغير، فيكون ممكنا).

الرابعة إنه ضمير شأن، فلا يكون الواجب الذاتي جزءاً من غيره أي من وجود آخر، في الصورة المتقدمة قلنا لا يكون مركباً من أجزاء الآن نقول الكل وهو يكون جزءا من ذلك الكل فالكل جزء منه هو الواجب سبحانه وتعالى وأعوذ بالله من هذه العبارة والجزء الثاني شيء آخر وهذا أيضا لا يعقل وفي هذه الحالة يكون تابعاً لذلك الغير لأن كل جزء يكون تابعا للكل لأنه لا يكون الواجب الذاتي جزءا من غيره وإلا لكان الواجب منفصلا عن ذلك الغير أي راجعاً إلى الكل، هذا الجزء كان تابعا لذلك الكل فإنفصل من أصله وهو الكل، فيكون المنفصل عن الغير ممكناً لأنه كان محتاجاً إلى الكل.

(الخامسة: أنه لا يكون صادقا على اثنين، كما يأتي في دلائل التوحيد).

تقدم فيما مضى على أن الوجوب الذاتي محض التحقق والبساطة ومحض اللانهاية وهو الطارد للعدم أبدا وأزلا إذا كان هذا واقع الوجود

الذاتي، اللانهاية لا تتثنى ولا تتكرر وقال كما سيأتي لا يكون الواجب الذاتي صادقاً على اثنين كما يأتي في دلائل التوحيد، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس السابع عشر//

بسم الله الرحمن الرحيم

(الفائدة الثانية: في خواص الممكن، وهي ثلاث:

الأولى: أنه لا يكون أحد الطرفين أعني الوجود والعدم أولى به من الآخر، بل هما معا متساويان بالنسبة إليه: ككفتي الميزان فإن ترجح أحدهما فإنه إنما يكون السبب الخارجي عن ذاته، لأنه لو كان أحدهما أولى به من الآخر، فإما أن يمكن وقوع الآخر، أولا.

فإن كان الأول لم تكن الأولوية كافية، وإن كان الثاني كان المفروض أولى به واجبا له، فيصبر الممكن إما واجبا، أو ممتنعا، وهو محال).

تقدم أن الممكن بلحاظ ذاته أي بلحاظ ماهيته هو لا اقتضاء فالإنسان بغض النظر عن وجوده الخاص الإنسانية وهي الحيوانية الناطقية بحسب واقعها وذاتها هي لااقتضاء الوجود ولا اقتضاء العدم فالماهيات من نفسها لا تقتضي أي لا مقتضي فيها أي لا مرجح فيها أي لا سببية لها لكي تكون متحققة موجودة ولا فيها ما يستوجب أن تكون معدومة، الماهية من حيث هي هي ليست إلا هي لا موجودة ولا معدومة، فالإنسانية مثلاً ليست إلا الحيوانية والناطقية لا الوجود دخيل في هذه الذات ولا العدم دخيل في

هذه الذات فإذن هي متساوية الطرفين لا يترجح أحد الطرفين من طرف الوجود أو طرف العدم إلا بمرجح خارج عن ذات الماهية وذلك المرجح هو السبب والعلة التي قد تصير الماهية موصوفة بالوجود وقد تصير الماهية موصوفة بالعدم لإمتناع علتها.

إنه ضمير شأن، لا يكون أحد الطرفين: ما المراد بأحد الطرفين فسره بقوله أعني الوجود والعدم، أولى به أي بالممكن لا أولوية للوجود ولا مرجحية له ولا أولولية ولا مرجحية للعدم بالنسبة إلى ذوات الماهيات أولى به أي بالممكن من حيث ماهيته من الآخر لأن الممكن بحسب ذاته لاقتضاء بل هما أي الوجود والعدم معاً متساويان بالنسبة إليه أي بالنسبة إلى ذات الممكن لا بالنسبة إلى الممكن من بعد ما تحقق فصار زيدا أو عمرو، المتحقق الموجود فهو ضروري الوجود بالفعل وكل شيء في حال العدم هو ضروري العدم وكل شيء في حال الوجود فهو ضروري الوجود، لا نتكلم عن الماهية الموصوفة بالوجود لأنها ضرورية الوجود ولا نتكلم عن الماهية من بعد ما امتنعت علتها فهي ممتنعة الوجود بل نتكلم عن الممكن بلحاظ ماهيته بغض النظر عن الأمر الأجنبي وهي العلة فبهذا اللحاظ هو متساوي الطرفين بل هما أي الوجود والعدم معاً متساويان بالنسبة إليه أي بالنسبة إلى الممكن من حيث ذاته وماهيته ككفتي الميزان، كما وأن كلاً من الكفتين لا تترجح على الأخرى إلا بوزنة وثقل أجنبي كذلك كل من الطرفين لا يترجح بالنسبة إلى ذاتٍ وماهية إلا بسببية وعلة ككفتي الميزان فإن ترجحت إحداهما أي إحدى الكفتين من كفة الوجود أو كفة العدم بالنسبة إلى الماهية فإنّ ترجح إحداهما، فإنه أي الترجح إنما يكون بالسبب الخارجي والمراد من السبب الخارجي هي العلة، إذا قيل سبب أو علة يعني ما كان شيئا وسبباً تاماً لتحقق الشيء وإذا قيل مقتضٍ المراد من المقتضي

هو جزء العلة إذا اجتمعت بقية الأمور من الشرائط وارتفعت الموانع كان سببا لتحقق الشيء، فالنار مثلاً مقتض للإحراق إذا اجتمعت مع القرب من الحطب وارتفع البلل حصلت العلة التامة لإحراق الحطب فإذا قيل مقتض أي جزء العلة وإذا قيل علة أو سبب أي ما كان سبباً ومنشأً لتحقق شيء آخر، إنما يكون بالسبب الخارجي وهي العلة عن ذاته أي عن ذات الممكن، بمعنى أن الممكن من نفسه ليس له ترجح لا لجانب الوجود ولا لجانب العدم لأنه أي الممكن لو كان أحدهما أي لو كان الوجود أو العدم أولى به أي أولى بالممكن، فالأولوية المراد منها ما كانت سببا وعلة تامة لترجح الشيء وإلا حصول المقتضي أو تحقق الشرط بلا ارتفاع المانع أو حصول المقتضي مع ارتفاع المانع بلا قرب من الحطب للنار لا يكون مؤثرا فلا يمكن أن يقال أنه يكون سببا لإحراق نصف الحطب أو سببا لتأثير بقدر، العلة تكون مؤثرة ما تقتضيه من التأثير وبدون تماميتها لا تأثير، ليس عندنا تأثير بقدر ما لنصف العلة وإذا تحقق ثلاثة أرباع العلة يكون التأثير بثلاثة أرباع وإذا تمت العلة يكون التأثير تاماً، إن تحققت العلة بتمامها وكمالها أثرت أثرها من المعلول وإذا تحققت بتسعة وتسعين شرط وارتفاع مانع منها ولن تتم بتمام علتها فكأنها كالعدم ولذا يقول لأنه لو كان أحدهما أي الوجود أو العدم أولى به أي بالممكن من الآخر أي من الطرف الآخر، يعني لو كان الوجود أولى بالممكن من العدم أو لو كان العدم أولى بالممكن من الوجود فإما أن يمكن وقوع الآخر، إذا كان أحد الطرفين كالوجود أولى بالممكن، أولى بماهية الممكن وذاته من العدم نسأل مع حصول الأولوية والمرجح للوجود بالنسبة إلى هذه الماهية كالإنسانية هل امتنع الطرف الآخر أو ما امتنع؟ يعني صار عدم الماهية الإمكانية ممتنعا أو بقي بعد على حالته، نحن فرضنا الآن أن ماهية من الماهيات كالإنسانية لها

بالنسبة إلى أحد الطرفين وهو الوجود مرجح، نسأل هذا المرجح الوجودي بالنسبة إلى الماهية كالإنسانية جعل الطرف الثاني بالنسبة إليها ممتنعا أو ما جعله يعني كان المرجح مرجحا تاماً أي علة لكي يكون الطرف الثاني ممتنعاً، إذا تحققت العلة التامة الوجودية للإنسانية تحقق زيد مثلاً وإذا تحقق صار في حين تحققه من الضرورة بشرط المحمول يعني من الضروري واللازم وجوده في مقابل العدم، الموجود بالفعل موجود وممتنع عليه بالفعل أن يكون معدوماً فنسأل ما نفرضه من المرجح الوجودي لهذه الماهية هل جعل الطرف الآخر للماهية وهو العدم ممتنعا أو لا؟ إن جعلها ممتنعة فله حكم وإن جعله ليس بممتنع فله حكم آخر حتى نرى أن هذا المرجح مرجح فرضي أو مرجح واقعي بمعنى عليّة تامة.

لأنه لو كان أحدهما أي الوجود أو العدم أولى بالممكن من الطرف الآخر فإما أن يمكن وقوع الآخر مع وجود الأولوية الوجودية للماهية الإنسانية، فالطرف الآخر وهو عدم الإنسانية هل يمكن وقوعه أو أصبح لا إمكان لوقوعه بل أصبح ممتنع الوجود لأنه تحقق ووجد وما كان موجودا امتنع أن يكون معدوماً، فإما أن يمكن (يمكن في مقابل الإمتناع) وقوع الطرف الآخر وهو العدم بالنسبة إلى هذه الماهية أو لا لوجود المرجح أصبح وجود هذه الماهية لازماً متحققا بشرط المحمول فأصبح عدمها ممتنعا أو لا يمكن وقوع الآخر أي أصبح وقوع الآخر وهو عدم الإنسانية ممتنعاً، فإن كان الأول أي إن كان مع وجود الأولوية لطرف الوجود للماهية الإنسانية فإن كان الأول لم تكن الأولوية كافية فإذن لا أولوية لأنا قلنا الأولويات في ٩٩ درجة ما لم تكن بعلية تامة لا أثر لها، العلة التامة هي المؤثرة لتحقيق معلولها وأثرها أما العلة بعشرين درجة تحقق المعلول بعشرين درجة هكذا شيء ليس من المعقولات فإن العلة التامة تحقق

المعلول وإن كانت ليست بتامة فلا معلول مطلقاً، فإن كان الأول أي إن كان مع وجود الأولوية لطرف كالوجود للماهية الإنسانية أمكن الطرف الآخر وهو العدم بالنسبة إلى الماهية أيضا وما صار ممتنعا لم تكن الأولوية كافية فإذن هذه الأولوية الوجودية بالنسبة إلى الماهية الإنسانية كانت ليست كافية أي ليست بعلة تامة، وبدون العلة التامة هذا الطرف الثاني ليس بممتنع كأنه الآن الماهية الإنسانية باقية على حالها من تساوي الطرفين، لم تكن الأولوية كافية وإن كان الثاني، أي وإن كان تحقق الأولوية الوجودية للماهية الإمكانية جعل الطرف الآخر وهو عدم الإنسانية ممتنعاً، يعني صارت أولوية تامة أوجبت أن تكون الإنسانية موجودة بالفعل وإذا كانت الإنسانية موجودة بالفعل فإذن عدمها صار ممتنعاً وإن كان الثاني كان المفروض أولى به أي بهذا الممكن واجباً له في هذه الأولوية، كان المفروض أن يكون هذا الممكن واجبا، لماذا؟ لأن علته صيرته موجوداً إذا صار عدمه ممتنعاً، كان المفروض به أي بهذا الممكن كالإنسان واجباً له أي لهذه الأولوية لأنه فرضناها صيرت الطرف الآخر ممتنعاً فإذا صار الطرف الآخر بهذه الماهية الإنسانية ممتنعا وهو عدمها فإذن هي واجبة التحقق وواجبة الوجود، إذا كانت هذه الأولويات من ذات الماهية فإذن ما سميناه بممكن ذاتاً صار واجباً لأن فيه رجحانا ذاتيا للوجود بنحوٍ جعل العدم ممتنعاً له إذا صار هكذا فإذن ما فرضناه ممكناً صار بالنتيجة واجباً وإن كانت الأولوية لا تمنع الطرف الآخر فإذن لا أثر لها فإذن ما كان على تساوي الطرفين هو باقٍ على تساوي الطرفين، هذه الأولويات نتكلم بها لو كانت مترشحة وناشئة من نفس ماهية الممكن أما الأولويات لو كانت بسبب علة خارجية فلا شك ولا ريب فيها لأن الممكنات بحسب ذاتها لا اقتضاء فأصبحت متحققة بسبب علتها والفيض الإلهي فيصير الممكن، فاء

تفريعية يعني فلو أن الممكن صار له مرجح من ذاته بحيث جعله واجب الوجود وجعله ممتنع العدم فيصير الممكن واجباً لهذه الأولوية أو ممتنعاً، واجباً لوجوب علته وممتنعا من جهة ثانية وهو محال أي محال أن يكون الممكن الذاتي واجباً وجوده وممتنعاً عدمه لذاته لأننا تكلمنا عن المعقولات الثلاث التي احداها ما كان إذا نسب إلى الوجود لا الوجود لازماً له ولا الوجود ممتنعا عنه هذا واقعه وهذه ذاته أما لو كان به مرجح ذاتي لنفسه يجعله واجب التحقق ممتنع العدم لما كان ممتنعا ولا اقتضاء بل كان واجب الوجود ممتنع العدم فما تكلمنا عن كونه ممكناً ذاتياً أصبح واجباً ذاتياً، هذه الخاصية الأولى، فإذن الخاصية الأولى: الممكن من ذاته لا اقتضاء يعني لا اقتضاء الوجود ولا اقتضاء العدم هذه هي الخاصية الأولى، هذه من خواص وعلائم الممكن أنه بحسب ذاته لا اقتضاء له إلى الوجود ولا اقتضاء له إلى العدم وبنفسه لا يترجح لا إلى جانب وجود ولا إلى جانب عدم.

(الثانية: أن الممكن محتاج إلى المؤثر، لأنه لما استوى الطرفان: أعني الوجود، والعدم بالنسبة إلى ذاته استحال ترجيح أحدهما على الآخر إلا لمرجح، والعلم به بديهي[1]).

---

١ـ اختلف في علة احتياج الأثر إلى المؤثر فقيل هو الإمكان وقيل هو الحدوث، وقيل هو بشرط الحدوث، والحق أنه الإمكان فقط لأن ماهية الأثر الذي هو المحدث [كما] اتصفت بالعدم تارة والوجود أخرى لم تكن مقتضية لشيء منها [منهما] لأن ما بالذات يدوم به لا بها بل كانت هي من حيث هي قابلة [بما تكون] ممكنة فلا بد من اتصافها بأحد الأمرين من مرجع وهو محال، فعلم أنما هو من حيث الإمكان نتدبر، والحكماء كلهم قائلون بأن علة الحاجة إلى المؤثر هو الإمكان (س ط) وإلا لزم الترجيح من غير مرجح (ص).

العلامة الثانية للممكنات ما هي؟ إن الممكن محتاج إلى المؤثر، تقدم أن أشرنا في أوائل البحث أن الممكن إحتياجه إلى العلة بديهي لأن الممكن بحسب ذاته لا اقتضاء فإذن كونه يخرج عن لااقتضاءه إلى دائرة التحقق لابد وأن يكون بأمر خارج عن ذاته فاحتياج الممكن إلى العلة بديهي، كأن قائلاً يقول: كيف يدعي الفلاسفة أن الممكن والممكنات وعالم الإمكان احتياجها إلى الموجد والعلة والصانع بديهي والحال نشاهد البشرية تتنازع في صانع وعدم وجود صانع؟ تقدم على أن البديهيات إن كانت حسية لأن البشر لا يفهمون إلا المحسوسات كأنهم جبلوا للحجب وللإنهماك في عالم المادة، جبلوا وخرجوا عن فطرتهم الأصلية من كون الممكن يحتاج إلى علة من كون المصنوع يحتاج إلى صانع أصبحوا لا يرون أمراً بديهيا إلا ما كان محسوساً أما الأمور الأخرى فهي بديهية أيضاً، من عرف معنى الإمكان والممكن وعرف أن الإمكان والممكن لا اقتضاء وعرف معنى العلية يحكم حكماً قطعياً جزمياً بأن الممكن يحتاج إلى علة فإذن بعض الأمور لكونها حسية يحكم العقل عليها بسرعة فكل شخص يفهم الواحد نصف الإثنين، والكل اكثر من الجزء، النار حارة هذه لأنها محسوسات ويعرف محمولها وموضوعها العرفي يحكم عليها بسرعة بحكم قطعي لكن لما كان معنى الإمكان من المعاني المحتاجة إلى الفهم والدراية ومعنى العلية أيضا من الأمور المحتاجة إلى معرفة خاصة لو عرّفنا الناس معنى العلية ومعنى الحاجة لحكموا حكماً فطرياً بديهيا أولياً جزمياً قطعياً بأن الممكن يحتاج إلى عَلة.

الثانية إن الممكن محتاج إلى المؤثر، الممكن من حيث ذاته محتاج إلى المؤثر والمراد من المؤثر العلة التامة لأنه أي الممكن لما استوى الطرفان أعني الوجود والعدم بالنسبة إلى ذاته أي إلى ماهيته استحال ترجيح

أحدهما أي الوجود أو العدم على الآخر بالنسبة إليه، استحال أن يترجح جانب الوجود أو جانب العدم بالنسبة إلى ما كان من حيث ذاته لااقتضاء فإذن لا مرجح من ذاته لان ذاته هي اللااقتضاء، ففرض المرجح الذاتي لنفس الماهية محال بحكم العقل فلابد وأن يكون المرجح لو حصل لكان أمراً خارجياً والأمر الخارجي هو المؤثر وهو العلة، استحال ترجيح أحدهما على الآخر إلا لمرجح خارج عن نفس ذات الماهية والعلم به أي والعلم بحاجة الممكن إلى المؤثر بديهي، عرفنا الآن أن الممكن من حيث ذاته لااقتضاء وإذا كان من حيث ذاته لااقتضاء لامرجح له من ذاته لأنه على خلاف ذاته لجانب الوجود أو العدم والمرجح يجب أن يكون أمراً خارجاً عن واقع ذات الماهية.

الآن جاء ليتكلم بشيء آخر يريد أن يقول كما وأن الممكن من حيث ذاته محتاج من أجل أن يخرج عن لااقتضاءه إلى مرحلة التحقق كما هو محتاج إلى علة محدثة يحتاج أيضا إلى علة مبقية، هناك نزاع طرحه بعض من لا معرفة له بالحكمة والعرفان، فقال كيف تدّعون وكيف تقولون أيها الفلاسفة والعرفاء على أن الممكنات إضافة على خروجها من كتم العدم محتاجة إلى وجود قيوم وهو الحق، البنّاء قد بنى العمارة الفلانية قبل ألف سنة والآن هو مات وانتهى والعمارة والبناء باق فمن أجل أن يحدث البناء لأنه أمر ممكن يحتاج إلى علة وعلته أوجدته وهو البنّاء في ذلك الوقت لكن من بعد ما يتحقق الممكن لا يحتاج إلى علة مبقية، وذلك بمثال خارجي مثل البناء والعمارة موجودة والبنّاء قد توفي، هذه فطريات فكيف تدّعون على أن الشيء إضافة على احتياجه إلى العلة المحدثة يعني التي تخرجه من كتم العدم إلى دائرة الوجود يحتاج إلى علة مبقية يعني لا يتمكن أن يستمر في بقاءه إلا باستمرار علته والبناء موجود والبنّاء قد

ذهب؟ عندنا بعض الشبه علمية وبعض الشبه ضعيفة تذهب بأدنى التفات، ومثل هذه الشبهة ضعيفة، مثل شبهة ابن كمونة شبهة ضعيفة التي تأتي في موضوع شريك الباري وأمثال هذه الأمور، الآن نأتي ونقول أولاً أيها المورد نتكلم عن علة تخرج الشيء من كتم العدم إلى دائرة الوجود، والماهية من حيث ذاتها لا اقتضاء كيف تصبح متحققة وهي لااقتضاء ذاتي فلابد لها من علة تخرجها من لااقتضاءها إلى دائرة الوجود فكلامنا في اخراج الذات الماهوية من واقعها ونفس أمرها العدمي إلى مرحلة التحقق والوجود هذه هي العلة وثانيا: أنت خلطت بين العلة وبين المعد، الآجر علته التي أوجدته والحديد علته التي أوجدته وهكذا كل ما كان دخيلاً في هذا البناء، البنّاء ما كان علة إيجادية لآجر أو لحديد أو.. هناك علل متعددة أوجدت هذه الأمور نهاية ما حصل بواسطة هذا البنّاء هو الشكل الهندسي وبقاء الشكل الهندسي من بعد ما حقّق البنّاء هذا البناء بتماسك في الحجر والحديد فبقاء هذا الشكل الهندسي مرتبط باستعدادات تابعة لذات الحديد والآجر فإذن البنّاء من المعدات التي صارت سببا لتحقيق شكل هندسي يعني هو كالكثير من الأمور التي صارت سببا لإعداد الشكل الهندسي وليس بمخرج للشيء من كتم العدم.

فإذن أرجو التوجه: الممكن كما وأنه بحسب ذاته لااقتضاء فإنه يحتاج إلى علة من أجل أن يترجح ويخرج من كتم العدم إلى دائرة الوجود أي يحتاج إلى علة تخرجه من كتم العدم كذلك يحتاج في بقاءه إلى علة مبقية لأن الممكن هو اللااقتضاء ولا اقتضاءه الذاتي لا ينفك عنه فالعلة المحدثة جعلته متحقق الطرفين فأصبح موجودا ولابد وأن تكون التي جعلته حادثا أن تبقيه ليبقى اتصافه بهذا الوجود فيحتاج إذن إضافة على العلة المحدثة إلى العلة المبقية وهذه لا توجد في الأمور العادية لأن الأمور

العادية هي في نفسها محتاجه إلى علة مبقية بل نحتاج إلى قيوم أي إلى موجود واجب بذاته مقيم لغيره ولذا كانت من الصفات الإلهية أنه قيوم قائم بنفسه مقيم لغيره وكان من الصفات الإلهية أنه نور والنور ما كان ظاهراً بنفسه مظهرا لغيره.

إضافة على أن الوجود الإمكاني محض الربط وليس بشيء مرتبط بشيء، الوجود الإمكاني محض الربط يعني محض الفناء والتعلق كالنسبة التي فرضناها بين الموضوع والمحمول والنسبة أشد وقوعا من الوجود الرابط، تارة نقول شيء مرتبط بشيء كهذه المروحة التي مرتبطة بالسقف ولكن لا تتمكن من الالتصاق بالسقف إلا لوجود رابط فشيء مرتبط بشيء، الوجود الإمكاني ليس شيئا مرتبطا بشيء بل هو محض الربط والإرتباط والتعلق.

(الثالثة: أن الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر، وإنما قلنا ذلك لأن الإمكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه، وإلا لزم انقلابه من الإمكان إلى الوجوب أو الامتناع).

إن الممكن الباقي يعني إن الممكن الذي نشاهده الان أصبح موصوفا بالبقاء من أجل البقاء محتاج إلى المؤثر يعني كما وأنه من أجل الحدوث ليخرج من كتم العدم إلى دائرة الوجود يحتاج إلى علة محدثة مخرجة له من كتم العدم كذلك في بقاءه محتاج إلى علة مبقية، وإنما قلنا ذلك، لماذا شيخنا تقول على أن الممكن يحتاج إضافة على علته المحدثة إلى علة مبقية؟ وذلك لأن الإمكان لازم الماهية، الماهيات اللااقتضاء لازمها، الإنسانية الحجرية البقرية كل هذه الأمور الإمكان من لوازم هذه الماهيات أي اللااقتضاء من لوازم هذه الماهية لأن الذي ينفك ما كان عارضا أما ما كان لازما ذاتيا وما كان واقع الشيء فلا ينفك عنه وإنما قلنا ذلك أي

باحتياج الممكن إلى علة مبقية أيضا إضافة على المحدثة لأن الإمكان وهو اللااقتضاء الذاتي لازم الماهية، كل ماهية من لوازمها الذاتية التي لا تنفك عنها هو لااقتضاءها كما أنه من لوازم عدد الثلاثة الفردية ولا تنفك عنها كذلك الإمكان لازم الماهية فهو إذن معها حتى بعد ما أصبحت حادثة ويستحيل رفعه أي رفع الإمكان الذي هو لازم للماهية عن الماهية وإلا لزم انقلابه أي الممكن من الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي أو الإمتناع الذاتي وإلا فلو فقد الممكن لازمه الذاتي من حيث ماهيته لفقد واقعه وهو كونه من لوازمه الإمكان لصار ما هو من لوازمه الإمكان صار من لوازمه الوجوب أو صار من لوازمه الإمتناع والشيء ما كان ذاتيا له لا يمكن أن يفقده، الغيريات تفقد الممكن بحسب الغير يكون ممتنعا ممكن أن ينتهي عنه امتناعه الغيري لكن ما كان ذاتيا لا يمكن أن ينفك وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الثامن عشر//

بسم الله الرحمن الرحيم

(وقد ثبت أن الاحتياج لازم للإمكان، والإمكان لازم لماهية الممكن ولازم اللازم لازم، فيكون الاحتياج لازما لماهية الممكن، وهو المطلوب).

الثالثة إن الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر، من جملة البحوث الحكمية أن الممكن كما يحتاج في حدوثه أي لخروجه من كتم العدم إلى دائرة الوجود لانه مسبوق بالعدم كما يحتاج إلى علة ومؤثر يخرجه من كتم العدم إلى دائرة الوجود كذلك هو محتاج إلى علة تكون سببا لبقاءه فإذن الممكن يحتاج إلى علة محدثة تخرجه من كتم العدم ويحتاج إلى علة مبقية تعطيه الثبات والبقاء وكونه لااقتضاء أمر ذاتي ليس قابلا للإنفكاك، بخلاف الغيرية لكن الذاتية لا يمكن تبدلها وتغييرها والممكن من حيث ذاته هو لااقتضاء الإمكان لازم ذاته وإذا كان الإمكان لازم ذاته صارت الحاجة والفقر والإمكان لازم ذاته وإذا كان الإمكان لازم ذاته صارت الحاجة والفقر عين ذاته فلابد من أمر يعطيه التحقق ويكون دائم الفضل على البرية ليبقي هذا ويعطيه تحققا مستمرا ولذا قال الثالثة أي الخاصية الثالثة من خواص الممكن بإن الممكن الباقي يعني إن الممكن من

أجل بقاءه بعد حدوثه من أجل استمرار بقاءه بعد خروجه من كتم العدم محتاج إلى علة مبقية، إن الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر كما كان في حدوثه محتاجا إلى المؤثر لكون الإمكان لازما لماهيته وذاته من أجل البقاء هو أيضا يحتاج إلى مؤثر وإنما قلنا ذلك، لماذا قلنا إن الممكن إضافة على علته المحدثة يحتاج إلى علة مبقية؟ إنما قلنا ذلك لأن الإمكان لازم لماهية الممكن، ماهية الممكن لااقتضاء كما تقدم بالنسبة إلى الوجود والعدم لا الوجود قرينا لها ولا العدم قرينا لها فإذا كانت لا اقتضاء كان من لوازمها الإمكان وذلك لأن الإمكان لازم لماهية الممكن والأمر اللازم الذي هو من لوازم الذات وليس بأمر عارض على الذات هذا يستحيل رفعه عنه أي الإمكان أي عن الممكن ويستحيل رفع الإمكان الذي هو لازم الماهية والذي هو واقع الفقر والحاجة عنه أي عن الممكن وإلا، كأن قائلا يقول: لم الممكن بعد حدوثه لم يصبح غنيا، نقول ما كان من لوازم الذات لا يرتفع عن الذات وإلا لنقلبت الذات من الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي وللزم انقلابه أي الممكن من الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي أو الإمتناع الذاتي ومن المحال أن يكون الممكن ذاتا ممتنعا ذاتا أو واجبا ذاتا، فإذن الممكن كما يحتاج إلى علة محدثة يحتاج إلى علة مبقية وقد ثبت أن الإحتياج لازم للإمكان، ثبت أن الإمكان من لوازمه الإحتياج فهذا لازم لا ينفك فهو معه قبل وجوده ومعه حين وجوده وقد ثبت أن الإحتياج والفقر لازم للإمكان والإمكان لازم للماهية، كل ممكن بحسب ماهيته أي بحسب ذاته كإنسانيته أو حيوانيته أو شجريته الإمكان من لوازمه وهذا اللازم كما تقدم هو عين الفقر والحاجة، الإمكان لازم الماهية والماهية لازم الإمكان ولازم اللازم لازم.

فيكون الإحتياج لازما لا ينفك عن الماهية، فيكون الإحتياج لازما

لماهية الممكن وإذا كان الإحتياج والفقر والمعنى الحرفي والحاجة والتعلق بالغير والظلية من توابع حقيقة الممكن، فإذن هو كما قبل الوجود احتاج إلى علة محدثة بعد الوجود يحتاج إلى علة مبقية، وما تقدم من البناء والبنّاء لا ربط له كما تقدم بمقامنا فإنه قياس مع الفارق وهو المطلوب.

**(المقصد الثاني: في إثبات الصانع تعالى، بالآثار وله طريقان الطريق الأول في بيان أن وجود الأثر دليل على وجود المؤثر):**

المقصد الثاني في إثبات الصانع تعالى بالآثار ولإثبات الصانع طريقان الطريق الأول في بيان أن وجود الأثر دليل على وجود المؤثر: المصنف الآن يريد أن يدخل في أهم بحث في هذا الكتاب فيقول لإثبات الصانع دليلان، الدليل الأول وهو الدليل المتداول بين الناس والذي أكد عليه القرآن المجيد لأن أغلبية البشر ينتقلون من العلامة على ذي الأثر، على ذي الآية يرى مخلوقا فينتقل إلى خالق ينظر مصنوعا فينتقل إلى صانع، ينظر حادثا فينتقل إلى قديم وهكذا من المعلول إلى العلة ومن الممكن إلى الواجب ومن الآية إلى الوجودات الإمكانية التي هي آيات الله سبحانه وتعالى إلى وجود الحق هذا الدليل هو الدليل العام البشري يمكن أن ينتقل به الإنسان من الآية إلى ذي الآية فالدليل السائد بين البشرية على اختلاف المهن والصناعات والعقليات هو الحركة من المعلول إلى العلة، هذا طبيب ينتقل بآية طبية إلى وجود الصانع وهذا فيلسوف ينتقل من الفلسفة إلى وجود الحق سبحانه وتعالى وهذا ينتقل من الموجودات بما هي ومن الآيات والآثار فكل إنسان ينتقل ولو من البعرة تدل على البعير إلى الأثر على اختلاف المقادير، أثر طبي أو فيزياوي أو كيمياوي أو فلسفي، أي شيء فهو أثر يدل على وجود الله ﷻ وهذه حركة من المعلول إلى العلة وهذا دليل أكده القرآن الكريم وليس معناه أن هذا الدليل هو الدليل

الأصل في قوامة البشرية لكن لأن البشر هي ليست بتلك المرتبة التي يقول قائلهم (إلهي عبدتك لا خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك) وجدوا الله ولما وجدوا الله وجدوا الأسماء والصفات والأفعال، فنحن لسنا بأهل حتى نجد الله سبحانه وتعالى ولسنا بقرآن ناطق حتى نفهم كل هذه الامور أن نرى الحق وبواسطة الحق ننتقل إلى معرفة الأسماء والصفات الإلهية ولسنا أهلاً حتى يقول قائلنا (إن التردد في الآثار يوجب بعد المزار) (وإلهي متى غبت حتى يكون غيرك دليلا عليك) ولسنا أهلا لكي نشاهد الوجود بما هو وجود كي نرى الوجود التعلقي والوجود الرابط مشهودا بواسطة شاهده الأكبر وهو الله ﷻ (ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه)، يرى إصالة وجودية قبل عالم الإمكان، يرى قيومية لعالم الإمكان بالحق ﷻ ويرى غاية مطلوبة لعالم الإمكان والكل يسير إليها لسناأهلا حتى ندعي مثل هذه الإدعات أين نحن بظلماتنا وبجبال من الأوهام والخرافات لقصور ذواتنا حتى نتكلم بكلمات الصديقين كعلي عليه السلام والحسين والأنبياء والأوصياء عليهم السلام حتى نتكلم من الآية إلى ذي الآية، نحن نتحرك من المعلول إلى العلة، الدليل الأول على اختلاف مصاديقه طبيب بطبه والمهندس بهندسته والفيلسوف بفلسفته والفقيه بفقهه ينتقلون من الأثر إلى المؤثر.

الدليل الثاني: دليل الصديقين وهو الإنتقال من الحق تعالى كما قال علي عليه السلام كما قال القرآن في آياته الشريفة ﴿ألم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ طرق الصديقين الذين شاهدوا الحق وبواسطة الحق شاهدوا المخلوقات وسنأتي إلى التكلم عنها.

قال: (ولا شك في أن هنا موجودا بالضرورة، فإن كان الموجود واجباً لذاته فهو المطلوب، وإن كان ممكنا افتقر إلى موجد يوجده بالضرورة، فإن

كان الموجد واجبا لذاته فهو المطلوب، وإن كان ممكنا افتقر إلى موجد آخر فإن كان الأول دار، وهو باطل بالضرورة وإن كان ممكنا آخر تسلسل، وهو باطل أيضا ، لأن جميع آحاد تلك السلسة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة بالضرورة فتشترك في امتناع الوجود لذاتها فلا بد لها من موجد خارج عنها بالضرورة فيكون واجبا بالضرورة، وهو المطلوب) .

قال ولا شك في أن هنا موجودا بالضرورة، هناك كلام منسوب إلى بعض المتفلسفين الناسبين أنفسهم إلى الفلسفة هم الشكاكون أو السوفسطائيون، ماذا يقول السوفسطائيون: أرجو من الإخوان أن يلتفتوا إلى حقيقة أشرنا إليها وهي أن الكثير من المسالك المنحرفة لها جذور حقيقية واقعية لكنها تنحرف لطول مسيرة التأريخ عن واقعها الأصيل، يسأل مشركوا قريش ما دينكم ؟ ولأي نبي ترجعون؟ يقولون نحن ابراهيميون، ابراهيم عليه السلام الشيخ الأكبر لهدم الوثنية والأصنام وإذ به يرفع لواء بإسم الوثنية والصنمية بإسم إبراهيم عليه السلام لواء الوثنيةو الصنمية رفع بإسم إبراهيم عليه السلام ، ابراهيم المجاهد الأكبر الذي قام وكان مثالاً لهدم كل العبوديات ليخرج البشرية من المذلة لغير الله ويلتجئوا إلى عبادة الله جل جلاله ، وصل بمن ينسب نفسه إليه الحال أن يرفعوه لهم علماً للوثنية، رب إنحراف يؤدي إلى هكذا شيء، كذلك المتأمل في طريقة الفرس القدامى اللذين يقولون بإله الخير وإله الشر الأهريمن من نظر وتأمل في رأي علمائهم يراهم انحرفوا عن الإله إلى الأهريمن والأهرومزدا وبقوا بعيدين عن الربوبية لأنهم برأيهم رأوا خيرا وشر، لما نظروا إلى القدسيات لا إلى النظام الأحسن ككل شاهدوا عقربا يبدوا منه الشر، شاهدوا طوفانا وجوعا وغيرها من الأمور فظنوا أن هناك إلهاً للخير وإلها للشر، فما تمكنوا أن يربطوا بين الحلقات ليجدوا العالم وجودا حسنا مترابطا وهذه الأمور إنما هي مجاري الفيض ليتمكن الإنسان أن

يخرج من الإمتحان ناجحاً، هكذا انحرافات مرت ولعلها تكون شاملة لنا عند ظهور الولي الأعظم المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف حينما يأتي يسئل يبن رسول الله أجئت بدين جديد؟، هذا مما يدل على أن المسلمين يصلون إلى مرحلة حتى يظنوا على أن واقعية المنهجية النبوية هم ما هم عليها وأن ما يأتي من البيان والترتيب يكون رسالة جديدة، هو انحراف لكن الإنحراف يختلف، ما قالوا أن نعبد صنماً لكن عبدنا الأهواء فأصبحنا عبدة لكن لابإسم الصنمية، لعل السوفسطائين كانوا من هذا القبيل فلعها كانت دعوة إلى التحرر العقلي، لعلها كانت دعوى من فلاسفة حقيقيين دعوا البشر بأن لا يأخذ ما يسمع إرسال المسلمات يجب عليه أن لا يكون جزاما بتقليد الآخرين، على الإنسان أن يضع كل ما يسمع على طاولة الشك ثم من الشك بالدليل والبرهان حتى يكون الشك سببا للوصول إلى اليقين فإن الشاك المتحرك بالدليل والبرهان لإثبات الحقائق بنور العلم أولى من مقلد جاهل تهز أركانه بكل واقعها بكل شبهة لأنه بنى أسس عقائده على الجهل فلعل المراد كان أن ما سمعته من أبي وأمي لعله لم يكن صحيحا فيجب علينا أن نشكك في كل شيء للوصول إلى الحقيقة، لما كنا تقليديين وإن سمينا أنفسنا مسلمين أو يهود أو نصارى فنرى البيئة اليهودية تبقى على اليهودية والنصرانية على النصرانية والمسلمة على الإسلام أن تبقى البيئة على ما هي عليه فيجب على كل بيئة أن تبحث حتى تصل إلى الحقيقة، فنرى من جعل الشك وسيلة للوصول إلى الحقيقة وهناك من جعل الشك موضوعا رئيسيا فبقى يعيش الشك في كل حياته وفي كل واقع إدراكاته فهذا جاهل لا شك ولا ريب فيه ولكن لا أريد أن أقول أنه على الإنسان أن يهدم كل ما هو عليه لأن هناك فطريات لو كنا فطريين للمسناها بأنفسنا فكون الممكن يحتاج إلى علة أمر فطري يلمسه

كل إنسان بفطرته وكون المصنوع له صانع والمخلوق له خالق هذه فطريات لا تحتاج إلى دليل لكن لو احتجنا إلى دليل وبرهان في مواطن الدليل والبرهان وسرنا في مواطن الدليل والبرهان إلى المسالك وجعلناها على طاولةالبحث لكان أولى إذا لم نتمكن أن نصل إلى الحقائق.

قال ولا شك أن هنا موجودا، ينسب إلى السوفسطائين أنهم يشكون في كل شيء حتى في أنفسهم حتى في شك أنفسهم وهم أيضا لا يلتزمون بهذا بل يشكوا حتى في شك أنفسهم لأنه شاك فهو ليس لديه منهجية الشك لأنه يشك في وجوده وفي شك نفسه، ولا شك فيما هو مشهود ولو بالمشاهدة الحسية كمشاهدة السماء والأرض، بالضرورة خلافا إلى ما نسب إلى السوفسطائيين فإن كان الموجود، الذي نشاهده ونشك في تحققه إن كان المطلوب واجبا وهو المطلوب من الأهل الذين يتمكنون أن يشاهدوا بسلامة فطرتهم وجودا واجباً وهو المطلوب وهم الصديقيون الحقيقيون لا الذين عرفوا اصطلاحات عرفانية قد يسمى الشخص منهم بعارف أو فيلسوف .

نحن إذا قلنا عارف، فالعرفاء الحقيقيون هم الأنبياء والأوصياء وهم الذين مدحوا على لسان الأنبياء ومن كان على مذهبهم كان عارفاً، فإذا كان المشهود المشاهد هو الحق ﷻ فهو المطلوب، يعني إذا تمكنا أن نشاهد المعنى الرابط فالمشاهد هو ما شاهد العلم الإلهي وهو علي ﵇ والإمام الحسين ﵇ فهو المطلوب لنا في إثبات الصانع وإن كان هذا الموجود المشاهد بالضرورة هو سماء وأرض أو أنا وأنت، يعني ممكنا، فإذن ماهيته من حيث هي لااقتضاء افتقر واحتاج إلى موجد يوجده بالضرورة لأن احتياج الممكن إلى العلة بديهي، أي إلى موجد يوجده فإن كان الموجد واجباً بذاته سألنا هل هذا الموجد واجباً بذاته؟ فهو المطلوب يعني من

الممكن وصلنا إلى الواجب وإن كان الموجد لهذا الممكن ممكنا أيضا افتقر إلى موجد فنرى هل هذا الموجد ممكنا أيضا من الممكنات، فإن تعدد الأفراد لا يبدل الواقع العام والقضية العامة، فإن كان ممكنا افتقر أو احتاج إلى واجب بذاته، ففي هذه الحالة احتاج الألف إلى باء وصار الباء محتاجا إلى ألف فتوقف الشيء على نفسه فيكون دورا والدور باطل كما قالوا بالضرورة من عرف معنى الدور عرف على أنه من البديهيات الباطلة توقف الشيء على نفسه، ككون وجودي متوقف على أبي وأبي وجوده متوقف عليّ وهذا من البديهيات الباطلة، حتى لو تكثرت الأسماء الألف متوقف على باء وباء متوقف على تاء وتاء على ثاء وثاء على ألف يكون نفس الشيء، وإن كان ممكنا آخر: وإن قلنا بأن ألف يتوقف على باء وباء يتوقف على تاء وتاء على ثاء وهلم جرا يكون تسلسلا والتسلسل باطل أيضا، وحسب الظاهر الدور والتسلسل باطل بالضرورة والبداهة ولا يحتاج بطلانهما إلى دليل ولا برهان وإن كان في الكتب الفلسفية أقاموا الأدلة على بطلان الدور والتسلسل، لماذا كان التسلسل باطلا؟ قال لأن تعليل لان جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات ممكنة أيضا الواحد منها هو الفقر لأن من إمكانه الفقر والحاجة لأن تعدد الأفراد لا يغير الحاجة والقاعدة وهو كون الممكن محتاجا إلى علة، فتشترك في إمكانية الحدوث والحاجة لغيرها، فتشترك جميع هذه السلسلة الإمكانية في امتناع الوجود لذاتها فلابد لهذه السلسلة الإمكانية من موجد، هذا الموجد إن كان منها جرى فيه نفس الكلام فلابد وأن يكون أمرا خارجا عن واقع وهوية الممكنات يعني أن يكون خارجا عن الوجودات الرابطة فلابد لها من موجد خارج عنها، أي عن الوجودات الإمكانية بالضرورة يعني ببداهة العقل لأن هذه بكلها وتمامها هي وجودات رابطة فيكون ذلك الموجد لهذه

الأفراد الكثيرة من الممكنات واجبا بالضرورة وإلا لدار أو تسلسل والدور والتسلسل باطل وهو المطلوب.

أقول: الآن جاء المصنف ليقول للعلماء كافة في إثبات الصانع طريقان، الأول وهو الذي تكلمنا عنه في بداية الدرس وهو الحركة من المعلول إلى العلة.

(أقول: للعلماء كافة في إثبات الصانع طريقان:

الطريق الأول: هو الاستدلال بآثاره المحوجة إلى السبب على وجوده، كما أشار إليه في الكتاب العزيز بقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[1]، وهو طريق إبراهيم الخليل (عليه السلام) فإنه استدل بالأفول الذي هو الغيبة المستلزمة للحركة المستلزمة للحدوث المستلزمة للصانع تعالى).

الطريق الأول هو الإستدلال بآثاره المحوجة إلى السبب فإذن الإستدلال بآثار الشيء عليه والإستدلال بآثاره المحوجة أي الدالة عل الحاجة إلى السبب والعلة الدالة على وجوده يعني وجود الصانع والموجد فهو الإنتقال من الأثر إلى المؤثر وهو المعبر عنه بالدليل الإنّي في مقابل الدليل اللمّي يعني حركة من المعلول إلى العلة يسمى بالدليل الإني وحركة من العلة إلى المعلول تسمى بالدليل اللمي لكن إن شاء سيأتي بأنه لا دليل لمّي في المقام لأن الدليل اللمي معناه بحسب ظاهره المعرفة من العلة إلى المعلول ولا علة للصانع فلا يمكن بعلة أن ننتقل إلى وجود الصانع، والحركة من وجود إلى الحق لأنه لا علة للوجود بما هو وجود فإذن ما المراد من الدليل اللمي إن شاء نقول المراد من الدليل اللمي بمشاهدة

---

١ـ فصلت ٥٣.

الوجود ننتقل إلى الوجوب، الإنسان البسيط يشاهد الوجود الأصيل ومن شاهد الوجود الأصيل يرى الواجب بالذات لأن الوجوب التعلقي لا يكون إلا بغيره، لأنه لا علة على الوجوب ولا علة على الصانع هي حركة من مشاهدة الوجود على لمس الوجوب الذاتي وما أشار إليه أي إلى الإستدلال بالآية والعلامة على ذي العلامة بالمعلول على العلة بالكتاب العزيز قال تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾ يعني في السماوات والأرض هذا من ينتقل إلى الله ﷻ لوجود آية في سماء أو أرض، وفي أنفسهم، ما هي الآيات النفسانية؟ ما هو موجود في العالم الإمكاني بكامله جمعه الله ﷻ في أنفسنا فليس لنا حجة ولا دليل يوم القيامة لكي نقول إلهي لم أجد آية طبية لأنتقل إليك ولم أكن مهندسا لانتقل بآية هندسية رياضية عليك وما كنت حكيما ولا عارفا يقال له يكفيك وجودك للوصول إلى الله ﷻ وجدت نفسك مصنوعا وهو دليل على وجود الصانع، وجدت نفسك مدبرا فهو دليل على وجود المدبّر، وجدت نفسك معلولافهو دليل على وجود العلة وجدت نفسك حادثا فهو دليل على وجود القديم (من عرف نفسه فقد عرف ربه) من عرف نفسه بإمكان نفسه بهذه الواقعيات الكثيرة الكثيرة التي هي واقع عالم الإمكان بحاجته ومثاله وعقله وجد نفسه موجودا فيه فبوجودك الجامع أن تستدل بكل آيات الطبيعة وبكل آيات المثال والعقل على وجود الصانع فمن عرف نفسه سبق وأنه قد عرف ربه لأنه لا يمكن معرفة النفس إلا بمعرفة الله ﷻ على اختلاف التفسيرين في من عرف نفسه عرف ربه، من عرف نفسه أولاً بالحاجة والمعلولية والفقر والحدوث عرف ربه بما يناسب القدم ومن عرف نفسه معرفة حقيقية قد سبق أنه عرف ربه ولا يعقل أن يكون الإنسان عارفا بحقيقة نفسه وهو الوجود الأعظم، الله ﷻ خلق الوجود الإمكاني مثالا لجمع شتات العالم فإذا كان الوجود الإمكاني هو الوجود

الأكبر ولو بلحاظ آدم عليه السلام الذي سجدت له الملائكة فإذن هو الآية الكبرى فكيف يبحث عن الأدلة في السماوات والأرض وهي موجودة في واقع نفسه إنا نسينا أنفسنا فأنسانا الله جل جلاله هذه الأمور.

فإذن سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم يعني من عرف نفسه فقد عرف ربه، أشير إلى مطلب وأدع توضيحه إلى غد، بالقياس إلى المذاهب والأديان وعلى اختلاف المنازعات والمخالفات على طول تأريخ البشر المرير بالحوادث فهي متفقة على الفطريات إلا من شذ كمن حكم بنفسه على نفسه بالفناء كالشيوعيين حكموا العالم فترة بالدمار حتى قضوا على أنفسهم بالدمار بعد سبعين سنة، جاءت لتناقض الفطرة البشرية فأنكر الفطريات ولما أنكر الفطريات ما احتاجت إلى انهيار من الخارج بل انهارات من الداخل أنكرت الكثير من الأمور كالملكية وغيرها على اختلاف الأمم نشاهدها متفقة على العبودية والعبادة هذا رباً واحدا لا شريك له وهذا يعبد ربا مع أرباب في عالم التكوين وهذا يعبد صنماً وهذا يعبد شمساً الكل متفقون في العبودية وإن اختلفوا في تشخيص المصداق أظن أن ابراهيم الخليل ما جاء ليستدل بهذه الآية الشريفة كما هو الظاهر في كتبنا لكي يستدل على الصانع إنما جاء ليخرج البشرية المتفقة على الصانع من الشرك في الربوبية، ما كان المقابل لإبراهيم ينكر أصل التوحيد بل جعلوا الأصنام كما تقول قريش لتقربنا إلى الله زلفا ولا يعقل أن يدعي فرعون أو نمرود أنه صانع السماوات والأرض وله أم وأب وله تولد بل جاء فرعون ليقول أنا ربكم يعني أنا المربي لكم في عالم التكوين وصلى الله على محمد وآل محمد.

//الدرس التاسع عشر//

بسم الله الرحمن الرحيم

الطريق الثاني في إثبات الصانع: أحد الأدلة ما سار عليه ابراهيم الخليل عليه السلام وهو الحركة من المعلول إلى العلة من المؤثر إلى ذي المؤثر قلنا فيما تقدم الأمم السابقة من راجع تاريخها يجد أنها ما كانت تتنازع في أصل ثبوت الصانع والموجد وإنما كانت تتنازع في مسألة الربوبية والخلاف فيما بينها يرجع إلى مسألة الشرك وعدم الشرك ولذا كلمات مشركي قريش صريحة حينما كانوا يُسألون عن الأصنام حيث يقول قائلهم لتقربنا إلى الله زلفى وكذا تقدم بالنسبة إلى الفرس القدامى ما كانت بحسب الظاهر كلماتهم في أصل الصانع ووجوده بل كلامهم في مسألة الربوبية حيث أنها في إله الخير كاليزدان وإله الشر كالأهريمن فالذي يبدو من استدلال ابراهيم عليه السلام أنه كان مسايرة وتوعية وتنبيهاً للنفوس القاصرة حيث يقول تعالى ﴿وكذلك إذ نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ أي لا أحب أن يتصف الإله بالإنتهاء والغروب والزوال ﴿فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي فلما أفلت

قال يا ربي إني بريء مما تشركون﴾ الكلام في مسألة الربوبية و مسألة الربوبية في مسألة الشرك في مقابل الوحدانية وقد ورد من ابراهيم عليه السلام أنه كان يتكلم مع المشركين وكانت مسألته في مقابل عبدة الأصنام فإذن ما أراد عليه السلام أن يقيم برهانا لإثبات الصانع لأنه من المسلمات عند قومه كما أنه كان من المسلمات عند مشركي قريش بأن هناك إلهاً وأن هناك صانعا وهو الله عز وجل لكن المسائل الدقيقة لا الفطريات البديهية، الفطريات البديهية كما تقدم لم يقع وما وقع فيها خلاف إلا من الشواذ والنوادر من البشر، لأن هذه المسألة خلاف الفطرة ومن خالف الفطرة حكم على نفسه بالهلاك والموت، حكمت الشيوعية على نفسها بالهلاك والموت والزنادقة على طول التأريخ وهؤلاء شواذ وقلائل جداً فإن كانت هناك عمومية فهي في مسألة الربوبية لهذا العالم، مسألة الربوبية في واقعها أصيلة لكن ربما تصاب بالإنحراف وكل المسائل العقائدية يمكن أن يقع فيها الإنحراف، جاء الأنبياء فقابلوا هذا الإنحراف من التبديل والتغيير على الجادة المستقيمة (فلا افراط ولا تفريط بل أمرٌ بين الأمرين) لا غلو ولا ادعاء ما لا يكون من الممكنات وأحيانا يصل الحال بهم أن يقول قائلهم بأن محمداً صلى الله عليه وآله أين هو والشفاعة فليخلص نفسه يوم القيامة، هذا افراط وتفريط وانحراف عن الجادة المستقيمة، أبى الله كما قال الإمام الرضا عليه السلام أن يجري الأمور إلا بأسبابها فما من شيء إلاوله سبب لأن أصل الوجود الإنساني في مرتبة الفيض المطلق والرحمة المطلقة حينما كان السماء والأرض رتقاً فأخرجهما من كتم العدم إلى دائرة الوجود وهو الله جل جلاله، فساق البعض الإنحراف إلى مرحلة التفويض وساق البعض إلى مرحلة إنكار الأسباب، فذهب البعض في مسألة التفويض إلى إنكار الله عز وجل وأن الله عز وجل عندما خلق الخلق فوض الأمر إلى الملائكة فصار هناك إله وصارت

هناك آلهة متعددة هذا إله الرزق والمطر والموت والحياة فلما جاءت مسألة الربوبية ظن البعض أن القصد من الربوبية أن الله فوض الأمر إلى بعض خلقه وجعله ربا لعالم الكائنات وظن البعض أنه لما قيل بالسببية فلا بد وأن تكون الامور جارية من قبل الله ﷻ فوقعوا بين إنكار للسببية وتفويض لعالم الإمكان بالربوبية فجاء إبراهيم ﵇ كما جاء النبي الاكرم صلى الله عليه وآله لبيان معنى الربوبية لانهم ما كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وآله في أصل الألوهية ولذا حتى من راجع التأريخ يجد أن رستم القائد للجيش الساساني لما قابل العرب قال له القائل إن شاء الله ستنتصرون قال شاء الله أم أبى سوف ننتصر كأنه رأى إلها مفروضا لا شك ولا ريب فيه لا ربوبية له لأن الربوبية لم ترجع إلى الله سبحانه وتعالى فكأن الله يده مغلولة عن العالم قال القرآن المجيد بالنسبة إلى اليهود ﴿غلت أيديهم﴾ عندما قالوا بأن الله لا هيمنة ولا ربوبية له على العالم لأن الكائنات تسير بربوبياتها المختلفة فإذن جاء محمد صلى الله عليه وآله ليسير المجتمع على الجادة المستقيمة بين التفويض من جانب وبين إنكار السببية من جانب آخر، فهي سببية لكن سببية بمعنى مجاري الفيض محكومة للقيوم الحي الذي هو مهيمن على كل شيء أينما كان، فكلام الأنبياء كان من أجل اخراج الناس من الإفراط والتفريط إلى الجادة المستقيمة فلا تفويض ولا إنكار للسببية بل هناك سببية موجودة في كل العالم لابد أن تفرض لكنها علية بمعنى مجاري الفيض وإلا فالوجود الإمكاني هو محض الفناء والربط في ذات الحق ﷻ، القائم بذاته القيوم لغيره لأنه نور السماوات والأرض الظاهر بنفسه المظهر لغيره وهذه الامور لا تخرج عن واقعها وهي السببية، فرعون ادعى الربوبية ولم يدع أنه خلق السماوات والأرض وما كان يمكنه أن يدعي مثل هذه الأباطيل الواضحة لأنهم وجدوا له أما وأبا، وما كان ملَكاً فكيف يتمكن أن

يدعي الصانعية والإيجاد لعالم الإمكان وهو بكل وضوح يريد أن يطلّع إلى السماوات ليعرف ما يقوله الأنبياء تجاه الربوبية لله ﷻ تجاه السموات والأرض فإذن لا النمرود ولا فرعون ادعوا الصانعية بل ادعوا الربوبية للعالم، كما وأننا لا نختلف كمسلمين في واقع الإمامة والولاية أنكروها في بداية أمرهم وادعوا أن الرسول صلى الله عليه وآله ترك الأمة سدى وما ترك الخليفة الأول الأمة أصاب أو أخطأ إلا ونصب عليها خليفة وجاء قائلهم يقول (من أصبح ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية) فهو انحراف عن أصلٍ وواقع ثابت لا نقاش فيه، وإنما الإختلاف في تشخيص المصداق، فيقع الإنسان في الخطأ في تشخيص المصداق إما عن قصور أو تقصير والكلام هنا مع المشركين وليس الكلام في مقابل الزنادقة والشيوعيين المنكرين لأصل التوحيد في زماننا هذا.

فإنه أي فإن ابراهيم عليه السلام استدل بالأصول حيث قال ﴿إني لا أحب الآفلين﴾ الذي هو أي الأفول الغيبة والمراد من الغيبة الغروب للشيء والإنتهاء للشيء وبعبارة ثانية عدم كونه قيوماً، يريد أن يشير ابراهيم عليه السلام أن الربوبية والتربية للكائنات تحتاج إلى قيوم لا يزول ولا يزال ولا يتغير ولا يتبدل ولا شروق ولا غروب له كله هيمنة وقيومية لأن الوجود الرابط المحتاج إلى غيره يحتاج إلى ربوبية مستمرة وهيمنة مستمرة ولا يكون من الأمور التي فيها حركة وزوال وغروب فيحتاج إلى شروق دائم وسلطانٍ قائم، لأن الذي يتغير لابد وأن يكون حادثا، الحادث هو الأمر المسبوق بالعدم فكل أمر متحرك ينبأ بحسب ذاته بالعدم فلابد وأن يكون السابق علة لتحققه المستلزم للصانع تعالى، فإذا كان حادثا لابد وأن يكون هناك قيوما.

من أنكر الفطرة البشرية فإنه سوف ينهار وحده من دون أي شيء لكن الإنحراف في داخل العقيدة أمر أخطر لأن في هذه الحالة يدعي

الشخص بأنه من أتباع إبراهيم عليه السلام ولكنه يعبد الأصنام، فحصلت الكثير من هذه الأمور أي الإنحراف في موطن المصداق، كتحريف في الإمامة وتحريف في النبوة وتحريف في المعاد والربوبية وكتحريف في الأمر بين الأمرين إلى أن أوصلهم إلى الجبر أو التفويض هذا موجود لأن البشر المستقيم على الجادة الصحيحة السليمة قلائل من البشر فإما أن يستضيئوا بنور الحق الإلهي كالأنبياء والأوصياء وإلا فهم أدواتٌ بأيدي الأهواء.

(الطريق الثاني: في بيان تقسيم الوجود إلى الواجب والممكن الثاني: هو أن ينظر في الوجود نفسه، ويقسم إلى الواجب والممكن حتى يشهد القسمة بوجود واجب صدر عنه جميع ما عداه من الممكنات وإليه الإشارة في التنزيل بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [1]).

الطريق الثاني إن الوجود ينقسم إلى الواجب والممكن، الثاني هو أن ينظر في الوجود نفسه ويقسم الوجود إلى الواجب والممكن الوجود إما أن يكون واجبا بالذات وهو المطلوب أو يكون واجبا بالغير وهي الوجودات الإمكانية وكل واجب بالغير لابد وأن يرجع إلى واجب بالذات لأن كل غيري لابد وأن يرجع إلى ذاتي ويقسم إلى الواجب والممكن حتى تشهد القسمة بوجود واجب وممكن، بوجود واجب صدر عنه جميع ما عداه فبمجرد أن يقسم الإنسان الوجود إلى واجب وممكن يجد بفطرته على أن حاجة الممكن إلى العلة ضرورية لأنه بحسب ذاته لااقتضاء هو متساوي الطرفين بالنسبة إلى الوجود والعدم ولا يمكن أن يخرج ما كان بحسب ذاته متساوي الطرفين عن لااقتضاءه الذاتي إلى الإقتضاء فإنه ترجيح بلا مرجح

---

١ـ فصلت:٥٣.

وهو محال كما تقدم لأنه لا يترجح ولا يحصل على علية من قبل نفسه فلا يكون الشيء موجودا لنفسه فكون الشيء موجدا لنفسه من أبده البديهيات المحالة فلا يرجع إلى واجب، بوجود واجب صدر عنه أي عن هذا الواجب بالذات جميع ما عدا الواجب وإليه الإشارة في التنزيل يعني في الكتاب المجيد بقوله تعالى ﴿أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ وهو دليل الصديقين، شهيد أي شاهد وقيوم أو مشهود لذوي البصائر حتى قال قائل العرفان ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه وقال أيضا إلهي متى غبت حتى يكون غيرك دليلا عليك عميت عين لا تراك عليها رقيبا وهو كلام الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة، الرقابة ومعكم أين ما كنتم أهل البصائر يرونها بديهية ببداهة فطرتهم ونحن لانحرافنا نرى البديهيات مجهولات كطلاب في مدرسة يتكلم المدرس فهذا لذكاءه يرى الكلام من المتكلم بديهيا وذاك الغبي الجاهل المتوقف المتحجر يراها أمورا مجهولة لا تفهم نحن كأطفال بالنسبة إلى عظماء الخلق كالأنبياء والأوصياء إن لم نأخذ منهم نكون كطفلٍ ضاع أو ضيع أمه وأباه فبقي لايتمكن أن يدفع عن نفسه حرا ولا بردا حتى يهتدي إلى من يدفع عنه الأخطار فإذن عبارة الإمام الحسين عليه السلام صريحة على أنها أمور بديهية ولذا تقدم فيما مضى أن قلنا احتياج الممكن إلى علة أمر بديهي لكن العلية والإمكان وما شاكل هذه الأمور تحتاج إلى فهم من ذوي البصائر، ولذا في يوم القيامة الآيات الشريفة واضحة بأن الإنسان كان غافلاً وبمجرد أن يرتفع حجاب الغفلة عنه يرى الحقائق بديهية، لو كانت الحقائق يزداد عليها شيء جديد لما قالت الآية الشريفة على أنه بمجرد أن نكشف عنه الحجاب والغطاء يتوجه إلى الحقيقة (وكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد)، فلما اشتغل في دار الدنيا بالظلمات أصبح لا يرى إلا هذه الأمور فحجب عنها ﴿أولم

يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ يعني شاهد وقيوم لأن الوجود الإمكاني بفطرة العقل لابد له من واجب غيري ولابد له من غاية يسير إليها سيرا لامتناهيا فهو قبل كل شيء وهو بعد كل شيء وهو مع كل شيء معيّة قيومية أشار الإمام علي عليه السلام إليها بعبارة مختصرة إلى ما يكتبه الفلاسفة والعرفاء في كتب مفصلة يريدون أن يوصلوا المعنى أوصله بعبارة مختصرة جدا، قبل كل شيء بقبلية إيجاد تكون مخرجة للشيء من كتم العدم، بعد كل شيء لأنه المطلوب والغاية التي لايمكن أن تنتهي وهو مع كل شيء لأنه قيوم الأشياء فإذن ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله بقبلية يخرج الشيء من كتم العدم وبعده ببعدية غاية لا متناهية مسبوقة لعالم الإمكان لأن الممكن لابد له من غاية وعروج أبدي لانهاية له إلى المبدأ الأعلى (إنا لله وإنا إليه راجعون) ومعه أي معه بقيومية تكون سالكة لأن الوجود الرابط تعلقي الذات وما كان تعلقي الذات لابد وأن تكون القيومية معه وعدم القيومية هو زوال وفناء.

(والمصنف ذكر في هذا الباب الطريقين معا، فأشار إلى الأولى عند إثبات كونه قادرا وسيأتي بيانه[1]، وأما الثاني فهو المذكور هنا، وتقريره أن

---

١ـ واعلم أن ما ذكره المصنف من الاستدلال على وجود الواجب بتقسيم الوجود إلى الواجب والممكن كما هو طريق الحكماء، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد﴾ وطريق المتكلمين هو حدوث العالم، وكل حادث لا بد له من محدث بالضرورة، فأما أن يكون الأول فيدور أو غيره فيتسلسل أو ينتهي إلى قديم لا يحتاج إلى سبب أصلا وهو المطلوب وهو الطريق الذي استدل به إبراهيم (عليه السلام)

واختار المصنف الأول وإن كان سيشير إلى الثاني في مسألة كونه تعالى قادرا مختارا لكونه أقصر لتوقف الثاني على مقدمته أي حدوث العالم، ولكون الاستدلال فيه ⇐

نقول):

والمصنف في مسألة إثبات الصانع ذكر طريقين والمصنف ذكر في هذا الباب أي في باب إثبات الصانع الطريقين معاً طريق الوصول إلى الحق، طريق وصولنا إلى الصانع يكون من جهتين وطريقين من المعلول إلى العلة ومن مشاهدة أصل الوجود معاً فأشار المصنف إلى الأول وهو الحركة من المعلول إلى العلة، من الأثر إلى المؤثر عند إثبات كونه تعالى وسيأتي الكلام على ذلك وأما الثاني وهوالمذكور هنا وهوالمعبر عنه بالدليل اللمي وهو دليل الصديقين، وهو الوصول إلى الصانع من طريق شهود الوجود، من كان بعشر درجات لا يمكن أن يشاهد ما هو بأحد عشر درجة فضلاً عن المائة فمن كان بمرتبة الوصول من الأثر إلى المؤثر لايمكن أن يلمس دليل الصديقين فكونه يدرّسه ويتمكن من إلقاءه وبيانه شيء وكونه لامساً له شيء آخر، هذه حقائق لا يلمسها إلا المطهرون، دليل الصديقين يحتاج إلى طهر وزكاة نفسانية ليلمس الإنسان حقائق الأمور لا من أجل أن يتصور حقائق الأمور نعم من كان من الصديقين فهو يلمس الحقائق بكل واقعها ومراتبها، ويلمس أدلة الفلاسفة على اختلاف مراتبها وهي مراتب الإستدلال العقلي فإن كان أهلاً فهو لامس للحقائق في كل مراتبها، من وجد المائة وجد التسعين والثمانين والعشرة والواحد ومن وجد الواحد لا يكون واجدا لأكثر من ذلك لكن نقول اللهم وفقنا لكي نلمس مع قصور ذواتنا وتقصيرها بعض المراتب وإلا فهذا يدرّس عرفانا يدرّسه تدريسا تصورياً وهذا يدرّس فلسفة وهذا يدرّس فقهاً وهناك فرق بين الكلام عن

---

⇐ بالنظر إلى الوجود وهوأشرف وكلاهما راجعان إلى إبطال الدور والتسلسل(طوعي).

الحقائق ولمس الحقائق شيء آخر.

وأما الثاني وهو المذكور هنا وتقريره: قسم الفلاسفة والعرفاء الأدلة إلى قسمين إلى دليل لمي تعليلي من المعلول إلى العلة وهذا أمر عام وأصر عليه الكتاب المجيد في كثير من الآيات لأنه كلام شعبي يفهمه كل أحد على اختلاف مراتبهم وتكلم القرآن بطريقة مختلفة للذي لا يحتاج إلا إلى المنبه وهو دليل الصديقين أولئك فطرة والفطرة مع الحقيقة شيء واحد، ما المراد من الدليل اللمي؟ اللمية هي العلية ولا علية لواجب الوجوب بل هو علة العلل هو أصل الحقائق فكيف يقول القائل إن الأدلةعلى نوعين لا دليل على الحق هو الدليل على كل شيء فكيف يستدل بشيء عليه بل دل بذاته على ذاته فإن كان الامر هكذا إذن ما المراد من الأدلة اللمية؟ المراد من مشاهدة الوجود وإصالته حيث ينتقل الإنسان إلى وجوب ذاتي المراد من مشاهدة الوجود وأن الصديق الحقيقي لا يشاهد للمكنات وجودا بما هي وجود لأنها محض الربط والفناء لا استقلالية لها ليشاهد الوجود بما هو وجود ليتأمل فيه لأن الوجود لا علة له بل هو القائم بذاته وهو نقيض العدم، الوجود يقابل العدم فهو حقيقة نورية ثابتة بذاتها لا يكتسب الوجود من وجود آخر نعم الوجود الرابط هو الوجود الذي وجوده زائد على ذاته، فالمراد من دليل اللمية هو مشاهدة الوجود وهو ينقلنا إلى الوجوب الذاتي إلى لانهاية هذا الوجود فهو المذكور هنا.

وتقرير دليل الصديقين أنه: (ولو لم يكن الواجب تعالى موجودا، لزم إما الدور، أو التسلسل)، ها هنا ظاهر التعبير أنه تعبير استدلالي وهو أنه بواسطة إثبات بطلان الدور والتسلسل نتوصل إلى أنه كلما كان يلزم منه الدور والتسلسل يكون وجوده باطلاً والوجود الإمكاني بناء على هذا لا تكون له إصاله لبطلان الدور والتسلسل فلابد من بعد ما يثبت بطلان الدور

والتسلسل أن نتوصل إلى وجود الواجب وهذا ليس بمراد قطعاً، لأن دليل الصديقين ليس معناه أنه من بعد اثبات عدم استقلالية الإمكان وبطلان الدور والتسلسل نتوصل إلى الحق تعالى (عميت عين لا تراك عليك رقيبا) ما تكلم الإمام عليه السلام هاهنا عن دور وتسلسل وإبطالهما ليتوصل بواسطتهما إلى الحق ﷻ حينما قال عميت عين لا تراك عليها رقيبا وكذا حينما قال (ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه) لم يقل بأنه من بعد ما استدللنا على بطلان الممكنات وعدم استقلاليتها توصلنا إلى وجود الواجب لله تعالى، البسيط يشاهد الوجود ويتوصل إلى وجود القائم بذاته فمن تمكن بفطرته السليمة وعقله المستقل أن يتوصل إلى مشاهدة الوجود فهو الواجب ﷻ لأنه لا وجود مستقل إلا للنور الطارد للعدم ومن كان عاجزا من التوصل إلى الوجود الذاتي بنظرة إلى الوجود بما هو وجود عليه أن يسير وينظر إلى الممكنات وببطلان الدور والتسلسل يتمكن أن يتوصل أيضا إلى الحق تعالى فإذن دليل الصديقين تارة يراد منه المعنى الأول وهو المراد يقينا وتارة يراد منه المعنى الثاني وهو المراد به الإشارة إلى بعض العاجزين وندع التفصيل غدا إن شاء الله تعالى.

//الدرس العشرون//

بسم الله الرحمن الرحيم

وتقريره أن نقول لو لم يكن الواجب موجودا لزم إما الدور أو التسلسل: تقدم بالأمس أن الأدلة الدالة على اثبات الصانع أو المرشد إلى الصانع على نوعين الأدلة السائدة الادلة التي يعرفها كل أحد وهي الحركة من المعلول إلى العلة من الأثر إلى المؤثر والدليل الثاني وهو المختص بالصديقين وهو المختص باللذين صدقوا الفطرة وكانوا فطريين فهم التطبيق وهم الذين بمشاهدة أصل الوجود شاهدوا الحق تعالى فلم يترددوا في الآثار ولم يتجولوا في عالم الإمكان لمسوا الحقيقة بفطرتهم بواقع وجدانهم لأنهم نظروا إلى الوجود فما وجدوا وجودا بإطلاق الكلمة للوجود الرابط بل ما شاهدوا وجودا إلا للوجود الواجب لأن بمشاهدة الوجود انتقلوا وشاهدوا الوجوب الذاتي.

تقدم بالأمس على أن دليل الصديقين ليس معناه أن نقسم الوجود إلى واجب وممكن ثم نقول لو كان الوجود المشاهد هو ممكن للزم الدور أو التسلسل ولبطلان الدور والتسلسل توصلوا إلى وجود واجب بالأصل هذا لعله مرتبة من مراتب مشاهدة الصديقين، الصديق من شاهد حقيقة الوجود وما شاهد استقلالية وحقيقة لا في المرتبة الأولى ولا في المرتبة التأملية

لأي حقيقة من الحقائق فإذن نقول أن المراد من دليل الصديقين أن يشاهد الصديق الوجود بما هو وجود لا الوجود الرابط لأن الوجود الرابط تعلقي الذات تابع للغير فلا يكون مشهودا للصديقين فهم شاهدوا الحق وعرفوا أن الوجود في مقابل العدم هو الأمر الواقعي الطارد للعدم فلا علة للوجود وبواسطة الوجود انتقلوا إلى وجوبه الذاتي فهو دليل لميّ لإنه انتقال من الوجود بما هو وجود إلى الوجوب الذاتي فلا علية ولا لمية للوجود، الوجود لا يكون معلولا لشيء ولا يكون متأثرا عن شيء ولا يكون معلولاً لأي أمرٍ يفرض فإذن الوجود هو الحقيقة الطاردة للعدم وهي الحقيقة الأزلية والواقعية لينتقل العارف الحقيقي إلى أن هذه الحقيقة واجبة بذاتها، ولا يراد من دليل الصديقين أن نقسم الوجود إلى واجب وممكن فنقول إذا كان ممكنا للزم الدور أو التسلسل لان كلاهما باطلان فالوجود الإمكاني لا تقرر ولا تحقق له لبطلان الدور والتسلسل وتقرره بالغير فلابد وأن يرجع إلى واجب بالذات، لا نريد أن نتردد في مثل هذا الدليل لكن دليل الصديقين أرفع وأعظم من هذه الحركات هذا شأن الحكيم والفيلسوف الذي يستدل ببطلان الدور والتسلسل وما يلزم منه الدور والتسلسل للتوصل إلى الوجوب الذاتي والصديق يشهد والشهود عرفان ومشاهدة وليس باستدلال من شيء إلى شيء يشاهد الوجود بما هو وجود ويلتفت ويتنبه بأنه واجب بالذات.

وتقريره أي وتقرير دليل الصديقين أن نقول لو لم يكن الواجب تعالى موجودا، يعني لو نظرنا إلى الوجود وما وجدناه واجبا بذاته وما تمكنا بحركة الصديقين لكشف الصديقين ببصيرتهم وفطرتهم أن نشاهد الوجود الواجب لزم إما الدور أو التسلسل، ونحن كلامنا عن الشهود للصديقين وكلامنا هنا عن الإستدلال للحكماء والفلاسفة ولو كان هو بنفسه دليلا

وأعظم من حركة العامة وهي الحركة من المعلول إلى العلة ومن الأثر إلى المؤثر، لو شاهدنا الوجود بما هو وجود فإما أن نشاهد الوجوب بما هو وجوب وهو المطلوب فلو لم يكن بشهودنا للوجود وتوصلنا إلى الوجوب الذاتي لقلنا بالدليل والبرهان الحكمي لزم إما الدور وهو توقف الشيء على نفسه بلا واسطة لتوقف الف على باء أو باء على الف أو توقف الف على باء وباء على تاء وهلم جرا لزم إما الدور أو التسلسل والمراد من التسلسل فرض علل ومعلولات إلى ما لانهاية له واللازم وهو الدور أو التسلسل بقسميه باطل فالملزوم وهو أي الملزوم عدم واجب مثله أي مثل اللازم وهو بطلان الدور والتسلسل فعدم الواجب باطل ببطلان الدور والتسلسل.

**(واللازم بقسميه باطل، فالملزوم وهو عدم الواجب مثله في البطلان، فيحتاج هنا إلى بيان أمرين: أحدهما: بيان لزوم الدور والتسلسل. وثانيهما: بيان بطلانهما).**

إذا قلنا في كلامنا عرفاء فمقصودنا من سار على نهج الأنبياء والأوصياء فإن كان ابن العربي يمكن أن نقول في حقه عارفا يشاهد الحقائق وإلا فمن لم يتمكن أن يميز بين ولي الله الأكبر وهو علي عليه السلام والذين جاءوا يتخبطون في الظلمات فخدعوا المجتمع وخدعوا البشرية وخدعوا الإنسانية إلى يوم القيامة فمن لم يتمكن من تمييز هذه الأمور فكيف ينسب إلى العرفان فهو لا يتمكن من فهم الأوليات فضلاً عن حقائق الأمور فيحتاج هنا إلى بيان أمرين أحدهما بيان الدور والتسلسل وبيان بطلانهما، لو لم يرجع الوجود المشاهد الإمكاني إلى واجب بالذات للزم إما الدور أو التسلسل وثانيهما بيان بطلانهما.

**(أما بيان الأمر الأول: فهو إن هاهنا ماهيات متصفة بالوجود الخارجي بالضرورة، فإن كان الواجب موجودا معها فهو المطلوب وإن لم يكن**

موجودا يلزم اشتراكها بجملتها في الإمكان، إذ لا واسطة بينهما، فلا بد لها من مؤثر حينئذ بالضرورة فمؤثرها إن كان واجبا فهو المطلوب، وإن كان ممكنا افتقر إلى مؤثر) آخر يؤثره (فمؤثره إن كان ما فرضناه أولا لزم الدور، وإن كان ممكنا آخر غيره ننقل الكلام إليه، ونقول كما قلناه أولا، ويلزم التسلسل، فقد بان لزومهما[١]).

فهو إن هاهنا ماهيات متصفة بالوجود الخارجي بالضرورة يقينا ولا شك ولا ريب أننا نشاهد ماهيات كإنسانية وحجرية وبقرية وهذه الماهيات متصفة بلا شك ولا ريب بالوجود فإذن بالضرورة بمرتبة إدراكنا نشاهد موجودات بماهيات خاصة فنقول وجود سمائي في مقابل أرض أي محدود بحدٍ سمائي فحدده هذا سماء في مقابل أرض وبقر في مقابل شجر وهكذا إن هاهنا بحسب الشهود الحسي بلا شكٍ ولا ريب ماهيات متصفة بالوجود الخارجي بالضرورة يعني بالبداهة والوجود الحسي فإن كان الواجب الذاتي موجودا معها أي مع هذه الماهيات المتصفة بالوجود الخارجي معيّة قيومية، لايريد أن يقول إنما نشاهد من الوجودات الإمكانية أي نشاهد الواجب في ضمن هذه الموجودات لأن الواجب لا ماهية له

---

١ـ [يتحرر] الدليل بوجه لا يحتاج معه إلى ذلك بأن نقول، الممكن ليس له وجود من نفسه بل وجوده من غيره فإذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود ولم يكن لغيره [عنه] وجود لاستحالة أن يكون المعدوم موجودا، إذا تمهد هذا فنقول لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات وجود اللازم باطل بالضرورة فكذلك الملزوم، بيان الملازمة أن الموجودات إذا لم يكن بعضها واجبا فهي بأسرها ممكنة لاستحالة كون الموجود لا واجبا ولا ممكنا وإذا كانت كلها ممكنة والممكن قد قررنا أن ليس له وجود ولا لغيره عنه وجود فلا بد من وجود واجب لتحصيل وجود الممكنات وهو المطلوب (س ط).

فكيف يشاهد مع هذه الماهيات، الموجودات الحسية التي نشاهدها بوجودها الحسي لا يريد أن يقول هكذا وهو اكبر من أن يتكلم بمثل هذه الكلمات فإن كان الواجب بالذات موجودا مع هذه الماهيات التي هي زوج تركيبي من ماهية ووجود وهو المطلوب وإلافلا، لا يريد أن يقول أن المشهودات وهي الوجودات الماهوية التي لها ماهية إن وجدنا الواجب أحد هذه الافراد فهو المطلوب، الواجب لا يكون وجودا محيثا بحيثية معينة ومقيدا بقيد معين بل ماهيته إنيته ﷻ أي ماهيته وجوده أي لا ماهية له.

الماهيات تطلق على معنيين: تارة الماهية ما يكون عليه الشيء وهي ما يكون بها تحقق الشيء بحدوده الماهوية وهذا ما يراد بحسب الإصطلاح العام، وتارة يقال ماهيته إنيته يعني هويته عين وجوده، فقوله إن كان الواجب موجودا معها أي مع هذه الوجودات الإمكانيةوليس معناه أننا وجدناه أحد هذه الأفراد لأنه لو وجدناه أحد هذه الأفراد لكان ممكنا من الممكنات بل نريد معية بمعنى فرداً من أفرادها يعني المعية القيومية يعني إن كانت الوجودات الإمكانية وجدنا معها معية قيومية فهو المطلوب لإستناد كل الممكنات إلى الواجب الذاتي القيوم ﷻ.

فالله وجود لكن ليس وجودا محيثا بماهية يعني ليس ممكنا لكي يكون زوجا تركيبيا من ماهية ووجود الله ﷻ محض الوجود والوجود معناه التحقق اللامتناهي فلا يكون محدودا ومحيثا بحيثية.

ما نشاهد من الحقائق من سماء وأرض هذه المشهودات لنا بالشهود الحسي إما أن تكون مستندة إلى واجب بالذات وهو المطلوب أي أن وجودها الرابط التعلقي إما أن يستند في تحققه إلى واجب بالذات وأن يخرج من كتم العدم إلى دائرة الوجود بعلة لا تكون ماهوية بل تكون وجودا بإطلاق الكلمة أي هو حقيقة الوجود المتحكم بنفسه الطارد للعدم

أبدا وأزلاً لأن الوجود بما هو وجود لا علة له وأنا وأنت من أجل أن توصف ذاتنا بالوجود تحتاج إلى سبب يعطيها الإتصاف أما الوجود بما هو وجود ليس هو شيئا يحصل على علية بل هو حقيقة طرد العدم، فالممكنات كلها وجودات رابطة أي عرض الوجود عليها بسبب وعلة وكلها محكومة بحكم واحد وهو حاجتها إلى وجود واحد، هذه المممكنات طراً كلها لها ذوات ولها وجود والوجود عارض عليها وهي بحسب ذاتها لا اقتضاء وإذا كانت بحسب ذاتها لااقتضاء فأي شيء أخرجها عن لااقتضاءها الذاتي وهو تساوي الطرفين بين العدم والوجود وصيرها طاردة للعدم فإنه لا يمكن أن يقال هكذا شيء فإذن لابد وأن تستند إلى وجود لم يكن الوجود عارضا عليه لأن كل غيري لابد وأن يرجع إلى ذاتي يعني إلى وجود، الوجوب حقيقته أي حقيقة هي واقع طرد العدم وهي الواجب سبحانه وتعالى.

وإلا لم نقل بأن الوجود حقيقة واحدة، هذا كلام ونزاع بين الفلاسفة والعرفاء، الوجود حقيقة واحدة شخصية هذه كلمات العرفاء، الوجود حقيقة واحدة شخصية بمرتبة هو نفس وذات تلك الحقيقة، بمرتبته الأحدية وبمرتبة هو ظهور للصفات وللأسماء وهو مرتبة الواحدية وبمرتبة بما له من الظهورات والتجليات التابعة له كالظل التابع لذي الظل هذا كلام عرفاني، الوجود حقيقة واحدة مشككة ذات مراتب كما يقول صدر المتألهين كالنور الحسي، هذا مثال للتقريب الذهني كالنور الحسي له مراتب، فالوجود حقيقة واحدة لها مراتب تختلف بالشدة والضعف وهو كلام صدر المتألهين وبعض المتقدمين من الفلاسفة.

أو الوجود حقائق متباينة كما هو المنسوب إلى بعض المشائين، نحن الآن نقول بلا شك ولا ريب هناك شيء مشهود لا نتردد فيه ولا يتردد فيه إلا سوفسطائي وهو أن هناك سماءً وأرضا و.... هذه مشهودات بالضرورة،

إن كان الوجود الواجب موجودا معها لأنها بكلها وتمامها وجودات عارضة، أي لها وجود ووجودها عارضٌ على ذاتها فهي بواقعها بالنظر الدقيق العرفاني هي وجودات رابطة والوجود النسبي الرابط لابد وأن يستند إلى وجود مستقل عبّر عنه بالوجود القيوم فإن كانت الوجودات المشهودة ترجع وتحصل قوامها وتحصل المخرج لها من كتم العدم وعن تساوي الطرفين بحسب ذاتها إلى قيوم وواجب بالذات فهو المطلوب فيكون شهودا للواجب، وإن كانت لا أي لم تستند إلى واجب بالذات أي قيوم يقيم كنه حقيقتها ويخرجها من كتم العدم لزم إما الدور أو التسلسل وكلاهما باطلان فلابدّ من الرجوع إلى واجب بالذات.

فإذن فإن كان الواجب الذاي موجوداً معها بمعيّة قيومية لأن الواجب ماهيته إنيته، ولا ماهية للواجب بمعناه الإصطلاحي أي التي يعرض عليها الوجود فهو المطلوب واكرر لا يريد من المعية هاهنا بأن يكون الواجب كهذه الوجودات التي ذكرناها وجود عارض على ماهية لأن الوجود العارض على ماهية زوج تركيبي وهو حقيقة وشأن الممكنات والممكنات بشهود العارف معنى رابط لا فرض له إلا بارتباطه بالحقيقة الإنية فهو المطلوب، لتكون الماهيات المتصفة بالوجود متحققة به لأن الممكن من ذاته لااقتضاء وحاجة الممكن إلى العلة بديهية، فهو المطلوب.

وإن لم يكن ما هو إسمي كان الواجب الذاتي موجودا معها أي مع هذه الوجودات الماهوية يلزم اشتراكها أي الماهيات المتصفة بالوجود بجملتها أي بتمامها وكلّها في الإمكان.

القاعدة قاعدة تكثرت أفرادها أو اتحدت، كان الموجود على وجه البسيطة من هذه الطبيعة فقط آدم عليه السلام فهو بواقعه إنسان وله ماهية ولأن له ماهية ووجوده عارض على الماهية يحتاج إلى علة وسبب تكون

علة وسببا لإخراج ذاته عن لااقتضاءه إلى مرتبة الإقتضاء والتحقق، واليوم بمليارات البشر وتعدد الأفراد لا يخرج الفرد عن واقع حكمه بما له من طبيعة الإنسان.

ولذا قال: يلزم اشتراكها أي جميع الوجودات الماهوية المتصفة بالوجود بجملتها أي بتمامها في الإمكان لأن تعدد الأفراد لا يغير من طبيعة الأمر شيئا، إذ لا واسطة كأن قائلا يقول نعم لا نشك ولا نتردد بأن كل وجود ماهوي لابد لخروجه من كتم العدم إلى دائرة الوجود إلى علة لكن هذا حقيقة الوجود الإمكاني فلم يرجع إلى واجب بالذات فلعل هناك شيء ثالث: نقول لا واسطة بين الوجوب والإمكان الوجود إما واجب بالذات أو واجب بالغير ولا ثالث في البين ولم يكن كما قاله البعض جهلاً بأن الواسطة هي الحال، فإنه كلام لا معنى له كما سيتبين لكم في بقية الكتب الحكمية فإذن لا واسطة بين الواجب والممكن.

يعني بين كون الوجود واجبا بذاته أو واجبا إمكانيا بوجوب غيري إذ لا واسطة بينهما أي بين الوجوب والإمكان فلابد لها أي للماهيات المتصفة بالوجود من مؤثر أي من علة تخرجها من كتم العدم وتخرجها من لااقتضاءها الذاتي فلابد لها من مؤثر بالضرورة لما تقدم من تساوي طرفيها إلى الوجود والعدم بحسب ذاتها، الان لعل قائلا يقول هذه الأمور من سماء وأرض وغيرهما موجودة بلا شك لكن لو نظرنا إلى ذاتها لوجدنا ذاتها ماهية إمكانية أي أنها حيوانية ناطقة مثلاً والحيوانية الناطقة بحسب ذاتها لا اقتضاء، فلابد لها من مؤثر ومؤثرها أي ومخرج هذه الماهيات عن كتم العدم أي عن لااقتضاءها وتساوي طرفيها إلى الوجود والعدم، فمؤثرها إن كان واجباً يعني إن كان وجودا واجبا بالذات فهو المطلوب لإثبات موجد لعالم الإمكان وهذا هو الذي نريد أن نثبته أن الوجودات الإمكانية لابد وأن

تستند إلى قيومية ومعية واجبة، فهو المطلوب وإن كان مؤثرها أي مؤثر ما نشاهد من الماهيات الموجودة ممكناً، فإن كان الموجد لهذه الماهيات ممكن أيضا فهو فرد من أفرادها وقلنا تعدد الأفراد لا يخرج الشيء عن ماهيته، وإن كان مؤثر هذه الوجودات الماهوية ممكنا افتقر إلى مؤثر آخر يؤثره فهو أيضا فقير في واقعه لكنه سبقه في التحقق وإلا فهو حادث من الحوادث لأنه وجود إمكاني والوجود الإمكاني من أجل أن يخرج عن لاقتضاءه الذاتي كما تقدم يحتاج إلى مؤثر آخر كي يوجده ويخرجه من كتم العدم فمؤثر هذا الممكن الذي فرضناه إن كان ما فرضناه أولاً لزم الدور وإن كان ممكنا آخر غير الواجب ننقل الكلام إليه أي إلى هذا الممكن الآخر ونقول كما قلناه أولاً يعني هذا أيضا هو ممكن من الممكنات وإن كان الثاني ممكن آخر وهلم جرا فصارت السلسلة بكلها وبطولها سلسلة إمكانية فيتسلسل فقد بان أي فقد ظهر لزومهما أي لزوم فرض الدور أو التسلسل لو لم ترجع الماهيات الموجودة أي المتصفة بالوجود الخارجي إلى واجب بالذات.

كأن قائلاً يقول فليلزم الدور أو التسلسل، يقول من بعد ما عرفتم بأن عدم رجوع الممكنات إلى واجب بالذات هو الدور أو التسلسل سيأتي إن شاء الله غداً ونبين بأن الدور والتسلسل من البديهيات الباطلة وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الحادي والعشرون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(وأما بيان الأمر الثاني: وهو بيان بطلانهما فنقول: أما الدور: فهو عبارة عن توقف الشئ على ما يتوقف عليه كما يتوقف «أ» على «ب» و «ب» على «أ» وهو باطل بالضرورة إذ يلزم منه أن يكون الشئ الواحد موجودا ومعدوما معا، وهو محال).

وأما بيان الأمر الثاني وهو بيان بطلانهما أي الدور والتسلسل، أما الدور فهو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه كألف مثلاً على ما يتوقف عليه وكون ذلك الشيء مثلاً يتوقف على ذلك الأمر الأول فبالنتيجة والمآل يصبح الشيء متوقفاً على نفسه ويصبح موجوداً لأنه علّة ومعدوماً لأنه معلول وكون الشيء معلولاً ومعدوماً في آن وفي ظرفٍ وواقع واحد يلزم منه اجتماع النقيضين وهو باطل بضرورة العقل، أبده البديهيات التصديقية في القضايا رجوع الشيء إلى اجتماع النقيضين فكل ما يرجع من القضايا التصديقية إلى اجتماع النقيضين فهو من البديهيات التصديقية الأولية في البطلان لأن أبده البديهيات التصديقية هو اجتماع النقيضين وبطلانه وأبده البديهيات التصورية هو تصور الوجود فلا أبده في التصورات من تصور الوجود ولا أبده في القضايا والتصديقات من بطلان

اجتماع النقيضين فكون الدور باطلا لأنه بالنتيجة والمآل يرجع إلى اجتماع النقيضين، اجتماع وجود الشيء مع عدمه كونه موجوداً معدوماً وهذا بديهي البطلان فإذن لابد وأن يكون الدور باطلاً وهو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهو توقفه على نفسه لأنه بالنتيجة والمآل إذا كانت الف تتوقف على باء وكانت الباء تتوقف على الف فبالنتيجة توقف الشيء على نفسه وكون الشيء متوقفا على نفسه بأن يكون موجوداً معدوماً هو اجتماع النقيضين واجتماع النقيضين أبده البديهيات التصديقية في البطلان، فإذا سأل سائل ما هو أبده البديهيات التصديقية في البطلان؟ نقول له اجتماع النقيضين، ما هو أبده البديهيات التصورية؟ نقول له تصور الوجود، كما يتوقف الف على باء وباء على الف وهو باطل أي هو باطل أي وتوقف الف على باء وباء على الف لرجوع توقف الف على نفسه باطل بالضرورة إذ يلزم منه أي من هذا الفرض أن يكون الشيء الواحد موجوداً في رتبة العلة معدوما لأنه في رتبة المعلول وكون الشيء موجوداً معدوماً معاً هو محال، للزوم تقدم الشيء على نفسه وتحقق التناقض وهو اجتماع الوجود والعدم أي اجتماع النقيضين في شيء واحد كألف لأن لازم كون الشيء علةَ هو تقدمه الوجودي ولازم كون الشيء معلولاً تأخره الوجودي رتبة عن علته وكون الشيء موجودا بلحاظ كونه علة هو لا موجود بلحاظ كونه معلولاً هو اجتماع النقيضين في شيء واحد وهو محال.

(وذلك لأنه إذا توقف «أ» على «ب» كان «أ» متوقفاً على «ب» وعلى جميع ما يتوقف عليه «ب»، ومن جملة ما يتوقف عليه «ب» هو «أ» نفسه فيلزم توقفه على نفسه، والموقوف عليه متقدم على الموقوف، فيلزم تقدمه على نفسه، والمتقدم من حيث إنه متقدم يكون موجودا قبل المتأخر فيكون: «أ» حينئذ موجودا قبل نفسه فيكون موجودا ومعدوما معا، وهو

محال).

لماذا محال؟ الآن جئنا لتطبيق الكتاب وذلك لأنه وذلك إشارة إلى المحالية لأنه ضمير شأنٍ إذا توقف الف على باء كان الألف متوقفا على باء وعلى جميع ما يتوقف عليه باء والحال فرضنا أن الباء من جملة ما يتوقف عليه هو الف فصار الف موجودا في رتبة العلة ولا موجودا لأنه في رتبة المعلول وأمثال هذه الكلمات ومن جملة ما يتوقف عليه باء يعني ومن جملة العلل التي يتوقف عليها باء هو الف نفسه فصار الف متقدماً متأخراً فيلزم توقفه أي الف على نفسه وكون الشيء علة لنفسه محال، والواو حالية والحال موقوف عليه وهو العلة، الألف التي فرضناها متقدمة على الموقوف وهو المعلول يعني على باء ومن ناحية ثانية نحن فرضنا توقف الف على باء فصار متأخراً فكون الشيء متقدما لكونه علة ومتأخراً لكونه معلولا أو في رتبة المعلول يكون من باب اجتماع النقيضين أي أن يكون موجوداً لا موجود فيلزم تقدمه أي الف على نفسه والمتقدم من حيث أنه متقدم يكون موجوداً لأنه فرضناه في رتبة العلل والمتقدم من حيث أنه متقدم يكون موجودا بفرض كونه علة قبل المتأخر كالباء فيكون الألف حينئذٍ موجوداً قبل وجود نفسه فيكون موجوداً ومعدوماً معاً وهو محال لأنه يلزم فيه أن يجتمع النقيضان واجتماع النقيضين أبده البديهيات في الغاية التصديقية.

(وأما التسلسل: فهو ترتب علل ومعلومات بحيث يكون السابق علة في وجود لاحقه وهو هكذا أيضا باطل لأن جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة لاتصافها بالاحتياج فتشترك بجملتها في الإمكان فتفتقر إلى مؤثر، فمؤثرها إما نفسها، أو جزؤها، أو الخارج عنها، والأقسام كلها باطلة قطعا).

وأما التسلسل يعني وأما وجه بطلان التسلسل، ما هو الدليل على

بطلان التسلسل وما هو التسلسل؟ فرضناه أنه ترتب علل ومعلولات ومعناه أن كل سابق هو علة للاحق وهو معلول للسابق وهكذا فالتسلسل هو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون السابق من العلل علة في وجود لاحقه يعني من أجل أن يوجد اللاحق هو متوقف على هذا السابق فكل واحدة من السلسلة هي علة للاحق وهي معلولة للسابق وهلم جرا يعني لو فرضناها حلقة لا متناهية كلها محكومة بهذا الحكم أن السابق علة للاحق ومعلول لسابقه وهو هكذا يعني والحكم هلمّ جرا بالنسبة إلى كل علة من العلل الموجودة وهو هكذا أيضا باطل، لأنه يرجع بالمآل والنتيجة إلى سلسلة معلولاتٍ بلا علة لأن جميع المعلولات مع فرض عدم تناهيها ممكنة فهي وجودات رابطة تعلقية الذات، تقدم على أن الممكن الواحد مع مليارات من الممكنات أو لانهاية ممكنات حكمها حكم واحد لكونها وجوداً رابطا تعلقي الذات محتاج ومفتقر إلى العلة لأن الممكن من حيث ذاته لااقتضاء إلى الوجود والعدم لأن جميع آحاد تلك السلسلة المفروض عدم تناهيها الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة بكلها وبتمامها والحكم لا يتبدل فيها والممكن بحسب ذاته لااقتضاء فهو محتاج إلى علة واجبة بالذات لاتصافها أي هذه السلسلة بالاحتياج فتشترك بجملتها أي بتمامها وكلها في الإمكان فالإمكان هو الحاكم وهو واقع هذه السلسلة وتفتقر السلسلة إلى مؤثر فمؤثرها أي فموجد هذه السلسلة المفروضة اللامتناهية إما نفسها يعني هي علة لنفسها والشيء لا يكون علة لنفسه أو جزءها أي أن بعض هذه الحلقات هي العلة لكل الحلقات وجزء الشيء لا يكون علة للشيء إما نفسها أو جزءها أو الخارج عنها أو إذا قلنا بأن هناك شيء خارج عن هذه السلسلة اللامتناهية يكون هو العلة لهذه السلسلة والخارج عن هذه السلسلة إما واجب بذاته فهو المطلوب وإن لم يكن واجباً بذاته وكان ممكنا أيضا

جرى فيه نفس الكلام، فقال والأقسام كلها الثلاثة باطلة قطعاً، قال والثلاثة باطلة فالخارج إن كان هو من نفس الممكنات يعني ممكناً آخر فلا فرق بين ممكن وممكن في كونه محتاج وإن كان الخارج واجباً فليس بباطل فإذن وكلها باطلة يعني وحتى الخارج أنه باطل إن كان قد فرض بأنه ممكن من الممكنات وإلا لو كان واجباً بالذات تنقطع به هذه السلسلة وتصبح السلسلة اللامتناهية أي لامتناهية بحسب الفرض الذهني لا أنها لامتناهية بحسب نفس الأمر والحمل الشايع الصناعي، فقال أما الأول أي أما وجه بطلان الأول:

(أما وجه بطلان الأول: فلاستحالة تأثير الشئ في نفسه، وإلا لزم تقدمه على نفسه، وهو باطل كما تقدم).

فلستحالة تأثير الشيء في نفسه فلمحالية تأثير الشيء وعلية الشيء في نفسه وإلا لو أثر الشيء في نفسه وكان علة لنفسه لزم تقدمه أي الشيء على نفسه وهو أن يكون الشيء موجودا قبل وجود نفسه ولازمه أن يكون الشيء موجودا معدوما وهو تناقض والتناقض أبده البديهيات التصديقية البطلان وهو أي وتقدم الشيء على نفسه باطل كما تقدم وأما الثاني وهو جزءها.

(وأما وجه بطلان الثاني: فلأنه لو كان المؤثر فيها جزؤها لزم أن يكون الشئ مؤثرا في نفسه، لأنه من جملتها، وفي علله أيضا، فيلزم تقدمه على نفسه وعلله، وهو أيضا باطل).

فلأنه أي الجزء لو كان المؤثر فيها أي في سلسلة العلل والمعلولات فلأنه ضمير شأن لو كان المؤثر فيها أي في السلسلة اللامتناهية من العلل والمعلولات جزءها أي جزء هذه السلسلة لزم أن يكون الشيء أيضا مؤثراً في نفسه ولازمه تقدم الشيء على نفسه لأنه أي جزء السلسلة من جملتها أي من ضمن نفس السلسلة وفي علله أيضا أي في علل السلسلة وما كان

داخلاً في علل السلسلة فإذن هو علة لمتقدم ومعلول لمتأخر فدخل في إطار المعلولات فصار علة معلولاً وكون الشيء صار متقدماً متأخراً وكونه علة معلولا إجتماع النقيضين وهو محال وفي علله أيضا فيلزم تقدمه أي الجزء المفروض علة لهذه السلسلة على نفسه وعلى علل نفسه وهو أيضا باطل.

(وأما وجه بطلان الثالث: فلوجهين:

الوجه الأول: أنه يلزم أن يكون الخارج عنها واجبا، إذ الفرض اجتماع جملة الممكنات في تلك السلسلة، فلا يكون موجودا خارجا عنها إلا الواجب، إذ لا واسطة بين الواجب والممكن، فيلزم مطلوبنا).

وأما وجه بطلان الثالث وهو الأمر الخارج عن كل هذه السلسلة فهو باطل لوجهين يعني إن لم يرجع إلى واجب الوجود بالذات فهو باطل أيضا أما الوجه الأول إنه ضمير شأن، أنه يلزم أن يكون الخارج عنها أي عن هذه السلسلة واجباً بالذات وأنت تريد أن تدعي أن لا واجب بالذات وإلا فلو سلمت الوجوب الذاتي لما بقي بيننا وبينك نزاع، إنه يلزم أن يكون الخارج عن السلسلة واجباً بالذات إذ الفرض تعليل إجتماع الجملة أي تمام الممكنات في تلك السلسلة اللامتناهية، وتقدم الكلام عن هذه السلسلة أن كل واحد منها معلول وعلة بلحاظين فإذن هي بكلها وتمامها واقع الإمكان، فلا يكون الموجود المفروض خارجا عن السلسلة موجودا خارجاً عنها يجب أن لا يكون خارجا عنها لأنه المفروض أن لا يكون هناك شيء خارج عن هذه السلسلة الإمكانية وكلها إمكانية فكلها فقر واحتياج فلا يكون موجودا خارجا عنها أي عن هذه السلسلة إلا أن تسلم وتقول هو ليس من الممكنات بل هو أمر مستقل وواجب بذاته وقد سلمّت إذن بالوجوب الذاتي والصانع الواقعي، إذ تعليل لفرض كون الخارج يجب أن يكون واجباً بالذات وإلا لو لم يكن واجباً بالذات وكان ممكنا لشمله حكم

الإمكان إذ لا واسطة بين الواجب والممكن فإن كان من جملة السلسلة فهو ممكن وإلا فهو واجب لأنه لا ثالث هنا فيلزم مطلوبنا وهو لزوم تحقق وجود واجب بالذات هو العلة لهذه السلسلة المتوهم فرضها في الخارج، لماذا نقول متوهم فرضها؟ لأن التسلسل لا معنى له فهو محال، التسلسل مقبول ما دمنا نعيش مرتبة الوهم والخيال لكن إذا جئنا إلى مرتبة العقل ولو نظرنا بواقع عقلنا لوجدنا التسلسل باطلا لا يحتاج إلى دليل ولا برهان.

إن قلت أنتم تلتزمون بوجود التسلسل التعاقدي بالنسبة إلى الخلق الإلهي أي بالنسبة إلى دوام الفيض وأن العالم الإمكاني مستمر بعروجه إلى الحق تعالى فالفيض والمدد الإلهي دائم والعالم في حال ازدياد وإنّا لموسعون وهذا معناه قابلية العروج إلى الله تعالى إلى ما لانهاية له بمدد وفيض إلهي لا عدم التناهي الفعلي للمكنات بمعنى سلسلة طولية متزايدة كما وأن العدد في الحساب والرياضيات قابل للإزدياد إلى مالانهاية له لكن ليس معناه أن هناك عددا بالفعل موجودا وهو لامتناهٍ في قبول اللاتناهي كما في الأعداد هو القبول للفيض من الحق تعالى للعروج إلى الحق عروجاً لا متناهيا، اللامتناهي بالفعل لا يكون متناهيا وهو الوجود الواحد الأحدي الصمدي الواجب بذاته اللامتناهي وجودا الطارد للعدم أزلاً.

(الوجه الثاني: أنه لو كان المؤثر في كل واحد واحد من آحاد تلك السلسلة أمرا خارجا عنها، لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي، وذلك باطل لأن الفرض: أن كل واحد من آحاد تلك السلسلة مؤثر في لاحقه، وقد فرض تأثير الخارج في كل واحد منها، فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي، وهو محال، وإلا لزم استغناؤه عنهما حال احتياجه إليهما، فيجتمع النقيضان، وهو محال).

الآن ارجو التوجه إلى الوجه الثاني، على الفرض الثاني يجب أن

يكون لكل واحد من آحاد السلسلة علتان بنحو الاستقلال علة من نفس الحلقات المتسلسلة لكل سابق وعلة أيضا للشيء المعين بواسطة هذا الأمر الخارج واجتماع علتين تامتين مستقلتين على معلول واحد محال لأنه يلزم في حين أن يكون هذا الفرد محتاجا إلى العلتين وهو غني عنهما لأن العلة التامة يحصل من وجودها وجود المعلول ومن عدمها عدم المعلول ومع فرض تأثير الأمر الخارج لاتبقى حاجة لعلية السابق في السلسلة بالنسبة إلى اللاحق ولو كان السابق هو المؤثر والعلة فإذن لا فرض للحاجة إلى هذا الأمر الخارج فيلزم أن يكون الشيء محتاجا غير محتاج وهو اجتماع النقيضين وهو محال، التسلسل باطل للزوم تقدم الشيء على نفسه أو لاجتماع النقيضين، إذا فرضنا أن هذه السلسلة التي فرضنا كل سابق منها هو علة للاحقه وكانت هذه السلسلة أيضا كل فرد منها محتاجا إلى ذلك الخارج فصار الشيء المعين كهذا اللاحق المعين معلولا للحلقة السابقة في السلسلة ومعلولا للأمر الخارج عن كل هذه السلسلة ونحن قد عرفنا أن المعلول يتوقف على علته التامة إذا تحققت علته التامة يجب أن يكون المعلول متحققا فنقول بعلة سابقة تامة يتحقق هذا اللاحق وتحققه إن كان للحلقة السابقة عليه أو للأمر الخارج كونه معلولا لعلتين تامتين دفعة واحدة لم ترجع العلتان إلى كونهما جزء العلة بل إلى العلية التامة وهذا محال لأن المعلول يتحقق بعلة تامة فكونه معلولا لعلتين محال فإذن هو موجود فيها فهو محتاج إليهما وكونه متحققا معناه أنه تحقق لابهما لأنه ليس محتاجا للخارج بل يتم اكتفاءه بالداخل وليس بمحتاج في الداخل لإكتفاءه بالخارج فكأنه صار محتاجا إليهما غنياً عنهما وكون الشيء محتاجا غنياً وكون الشيء متحقق بهما لا متحقق بهما اجتماع النقيضين واجتماع النقيضين أكثر القضايا الباطلة بالنتيجة والمآل ترجع إلى محالية اجتماع

النقيضين، الآن أقرء الكتاب.

الوجه الثاني أنه لو كان المؤثر في كل واحد واحد من آحاد تلك السلسلة اللامتناهية أمرا خارجا عنها، إذاً الان نأتي ونقول أن هذه السلسلة لكونها بواقعها وبتمامها إمكانية فكل فرد من هذه السلسلة وحلقة من حلقاتها هو معلول لهذا الأمر الخارج المفروض، الآن نسأل مرة ثانية نقول تقدم أنا فرضنا أن كل واحدة من حلقات السلسلة هي معلولة للاحق وهي معلولة للسابق وعلة للاحق فإذن هي بحسب فرضنا المتقدم كل حلقة من هذه السلسلة كانت معلولة للسابق عليها من الحلقات فأصبح كل حلقة معلولة لسابقها ومعلولة بنحو الإستقلال أيضا لأمر خارجٍ عن السلسلة، لزم اجتماع علتين مستقلتين، أي تامتين على معلول واحد شخصي يعني هذا الفرد من الحلقة وليس بواحد نوعي أو جنسي بل نتكلم عن الواحد المعين وذلك أي واجتماع علتين تامتين على موجود شخصي واحد باطل وكلمة لأن تعليل للبطلان.

الفرض أن كل واحد من آحاد تلك السلسلة معلول للسابق فإذن أصبح كل فرد معلول لعلتين لأن الفرض أن كل واحد من آحاد تلك السلسلة اللامتناهية بحسب الفرض مؤثر في لاحقه كما تقدم وقد فرض تأثير الخارج أيضا فصار كل واحد معلولا لعلتين وقد فرض أيضا تأثير الأمر الخارج في كل واحد منها أي من أفراد السلسلة فيلزم اجتماع علتين تامتين مستقلتين على معلول واحد شخصي وهو محال لأن الشيء لا يكون معلولاً لعلتين تامتين وإلا لو لم يكن محالاً لزم استغناءه أي الواحد الشخصي عنهما لماذا؟ لأنه وجد بهذه ووجد بتلك، إذا وجد بهذه فهو مستغنٍ عن تلك وإذا وجد بتلك فهو مستغنٍ عن الأولى إذاً صار محتاجا إليهما غنياً عنهما وإلا لزم استغناءه أي الواحد الشخصي عنهما أي عن

العلتين المستقلتين حال كونه محتاجا إليهما فيجتمع النقيضان أي الإحتياج والغنى في شخص ووجود واحد شخصي وهو محال فبطل التسلسل المطلوب.

(فبطل التسلسل المطلوب، وقد بان بطلان الدور، والتسلسل فيلزم مطلوبنا، وهو وجود الواجب تعالى).

فبطل التسلسل لتقدم الشيء على نفسه ولاجتماع النقيضين يكون التسلسل باطلاً وقد بان أي ظهر بطلان الدور كما تقدم والتسلسل فيلزم مطلوبنا، ماهو مطلوبنا؟ وهو وجود الواجب تعالى، الان انتهينا من البحث وإن شاء الله من بعد شهر رمضان إن كنا أحياء سوف ندخل في بحث جديد ولكن لوجود بعض الوقت ومن باب التأكيد نتكلم قليلاً.

نحن ما جئنا لندرس فلسفة أو كلاماً أو عرفاناً إلا لتكون هذه الأمور في خدمة الشريعة الإسلامية فكل كلامٍ من عارف من فقيه من محدّث من فيلسوف من أي شخص من الأشخاص من قديم من متأخر يتطابق مع الشرع القويم الإسلامي فهو على العين والرأس ومن علمني حرفاً قد صيرني عبداً فنحن لا ننكر الخدمات لعلماءنا المتقدمين فكلما كان من المتقدمين سببا للوصول إلى الشريعة فهو على العين والرأس نحن طلاب جئنا لندرس في الحوزات لنكون قائلين لما يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما يبينه من شريعة رسول الله الأئمة المعصومين عليهم السلام فإن كانت كلمات العرفاء من وحدة الوجود الشخصي ترجع إلى ضرب أركان الإستقلال في مقابل الحق سبحانه وتعالى بمعنى القول بالفناء في ذات الحق للعارف المشاهد أنه يصل في عرفانه إلى مرحلة أنه لا يشاهد وجودا في مرتبة العلم مستقلا إلا للحق سبحانه وتعالى وأن بقية الموجودات بنظر العارف في مرتبة العلم لا تحقق ولا واقعية لها لأنها ظهورات أسماء الحق

سبحانه وتعالى فإن أراد العارف أن يضرب أركان الإستقلال لا أن يقول بوحدة أو حلول أو اتحاد أو ما شاكل هذه الأباطيل فكلامه من الأمور التي بها نسترشد لمعاني الفناء في ذات الله تعالى وإن رجع كلام العرفاء في قولهم بالوحدة الشخصية إلى ما ربما يتصور أو ربما يوجه أو ربما يكون هو كذلك نحن لا نتمكن أن نجزم بشيء إن رجع كلامهم إلى أن هذه الكائنات هي الله والله له مراتب مرتبة منه هذه الكائنات ومرتبة منه أسماءه وصفاته ومرتبة منه وجوده وذاته وهناك مرتبة لا تسمى بمرتبة لأنها لا اسم ولا رسم لها هي مرتبة غيب الغيوب فهذه كلمات لا نفهمها ولا نتمكن أن نذعن إلى مثل هذه الأباطيل فإذن أقول إن رجع كلام العرفاء إلى أن العارف في مرتبة الفناء في ذات الله في مرتبة الشهود لواقع الوجود لا يشاهد ولا يرى ولا يلمس حقيقة وجودية إلا الحقيقة الإلهية لأنها أصل الوجود وكلما كان وعبّر عنه بالوجود فهو ظهور هذه الحقيقة فهو فانٍ في هذه الحقيقة وجود رابط متعلق بهذه الحقيقة إن رجعت الكلمات للعرفاء وللفلاسفة في تشكيك الوجود الواحد إلى القول بالفناء والتبعية إلى القول بضرب أركان استقلال عالم الإمكان لكون الإستقلالية بواقع الكلمة لا تكون إلا لله سبحانه وتعالى وأن المشاهد العارف الحقيقي يصل إلى مرتبة لا يرى شيئا ولا يشاهد أمراً سوى الحق سبحانه وتعالى فكلامٌ على العين والرأس وإن لم ترجع الكلمات بالنتيجة والمآل إلى ضرب أركان الإستقلالية في عالم الإمكان لمرتبة الشهود للعارفين لمرتبة الإدراك لحقيقة الوجود ولا ترجع إلى ضرب أركان الإستقلالية لعالم الإمكان ورجعت إلى ما يمكن أن يتصور في حقها أو لعل هناك جاهلاً تصور في حقها حلولاً أو وحدةً مع كون الحق تعالى مع هذه الكائنات وما شاكل هذه الأمور إن رجعت كلمات بعضهم إلى مثل هذا فهو كلامٌ باطل لكن لا أظن أن العرفاء

من الفلاسفة يتكلمون بمثل هذه الأباطيل فإن رجع كل كلامٍ لأي متكلم نسب نفسه إلى الإسلام من فيلسوف أو من عارف وحكيم ومن فقيه ومن محدّث إلى ما هو شرح لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وشرح شريعته وبيان شريعته كما هو كلام المعصومين فهو على العين والرأس ونقدر كلمات العلماء وكل كلامٍ يكون خروجاً عن المنهج السوي الإسلامي لا اعتبار به كان قائله من كان والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

//الدرس الثاني والعشرون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(الفصل الثاني في صفاته الثبوتية، وهي ثمانية الصفة الأولى: أنه تعالى قادر مختار وفيه مقصدان المقصد الأول في بيان أنه تعالى قادر مختار).

تقدم البحث عن الواجب والصانع تعالى بأدلته المختلفة من الأدلة اللمية وهي مشاهدة الواجب بما هو واجب المعبر عنه بدليل الصديقين وهو أن حقيقة الوجود بما هي هي التي لم تكتسب الوجود من الغير مشهودة لأصحاب البصائر وهناك أدلة عامة على اختلاف مواردها ومصاديقها وهي الحركة من الأثر إلى المؤثر المعبر عنها بالأدلة العامة أو الأدلة الإنية التي هي الحركة من الأثر والمعلول إلى العلة.

والآن جاء المصنف ليتكلم عن الصفات الثبوتية للواجب سبحانه وتعالى ولكن يجب الإلتفات أن الكثير من الأدلة الشرعية نهت عن توصيف الواجب سبحانه وتعالى ومن جملة الأدلة ما ورد في نهج البلاغة في خطبة التوحيد حينما ينهى ويتطرق الإمام عن وصف الحق سبحانه وتعالى، المراد من التوصيف المنهي عنه هو أن نَصف الحق بصفاتٍ زائدة على الذات كما قال البعض بالقدماء الثمانية فتوصيفه بصفاتٍ زائدة على

الذات من الأمر الخطأ كما وأن التشبيه والتجسيم وما شاكل هذه الأمور المستدعية للتجسيم بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى من الخطأ أيضا فهو انحراف عن الجادة المستقيمة، الله سبحانه وتعالى هو الوجود اللامتناهي الصمدي الأحدي الذي لا يتثنى ولا يتكرر لأن اللانهاية والوجوب الذاتي والوجود بما هو وجود لا يمكن أن يتثنى ولا يتكرر فإذا جاء الموحد ليتكلم عن علم الحق أو قدرته أو ارادته أو بصره أو حياته إنما يريد أن يتكلم بلحاظ الحمل الأولي الذاتي أي بلحاظ المفهوم وإلا فالحق سبحانه وتعالى هو الوجود الذي كله علم وكله سمع وكله بصر وكله حياة فليس هناك من حياة في مقابل سمع أوسمع في مقابل وجود أو صفة في مقابل صفة أو صفة في مقابل ذات، فالحق سبحانه وتعالى هو الوجود اللامتناهي وهذه الأوصاف بلحاظ حركة السالك، من أجل أن ينظر إلى الحق سبحانه وتعالى من أجل أن يعرف تلك الحقيقة اللامتناهية بأن الحقيقة اللامتناهية هي الكمال المطلق والكمال المطلق وجوب الذات والعلم وجوب الحياة، وجوب هذه الأشياء وجوباً ذاتياً أزلياً فهو مطلق الكمال ومطلق الكمال لا يكون محدوداً من حيث وجود العلم أو الحياة أو السمع أو البصر ففي الحقيقة والواقع المتكلم إنما يريد أن يتكلم عن وجودٍ صمدي هو التمام والكمال ولا يمكن أن يكون محدوداً في وجوده أو فاقداً لسمع أو بصر أو حياة أو ماشاكل هذه الأمور فإذن المردود هو وصفه بصفة زائدة على ذاته لا وصفه بتمامية الكمال التي هي وجوب الذات ووجوب هذه الحقائق فكله وجود كما وأن كله علم وحياة وما شاكل هذه الحقائق الثبوتية الكمالية.

الفصل الثاني في صفاتة أي في صفات الواجب والصانع الثبوتية كما قلنا كالعلم والحياة والقدرة والإرادة وما شاكل هذه الأمور وهي أي

والصفات الثبوتية ثمانية الأولى إنه تعالى قادرٌ مختار، الله سبحانه وتعالى قادر مختار فهل الإختيار صفة في مقابل القدرة أو أن من كان قادرا بقدرة أوجد الكائنات بواسطتها بإرادة وقصد وعلم وما شاكل هذه الأمور يكون مختاراً أو أن الإختيار صفة من الصفات أو هو عين القدرة ؟ فبحسب الظاهر أن الإختيار ليس بصفة في مقابل بقية الصفات الثبوتية، الإختيار هو أمر منتزع من العلم والقدرة والإرادة فمن كان عالماً قادراً مريداً كان مختاراً فالله سبحانه وتعالى لم يكن الإختيار صفة أخرى غير الصفات التي سمعنا بها وعرفناها، فإنه تعالى قادر مختار.

قال: (الفصل الثاني في صفاته الثبوتية وهي ثمانية: الأولى: إنه تعالى قادر مختار، لأن العالم محدث، لأنه جسم وكل جسم لا ينفك عن الحوادث، أعني الحركة والسكون، وهما حادثان، لاستدعائهما المسبوقية بالغير، وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة، فيكون المؤثر فيه، وهو الله تعالى قادرا مختارا لأنه لو كان موجبا لم يتخلف أثره عنه بالضرورة، فيلزم من ذلك إما قدم العالم، أو حدوث الله تعالى، وهما باطلان) .

إن المراد من القادر والمختار شيء واحد أو كما قلنا بأن الإختيار صفة انتزاعية من العلم والقدرة والإرادة يعني من كان موصوفاً بهذه الصفات لابد وأن يكون مختاراً فإنه تعالى قادرٌ مختار أي ليس بمجبورٍ في فعله وعمله لأن العالم محدث، فأي دليل على أنه قادر بقدرةٍ اختيارية؟ قال لأن العالم محدث أي لأن العالم مسبوق بعلة أي مسبوق بالعدم وما كان مسبوقاً بعلة أي مسبوقاً بالعدم لابد وأن يكون حادثاً وإذا كان حادثا فلابد وأن يكون الموجد له قادرا مختارا ولما كان النهج في هذا الكتاب على طريقة المتكلمين جاء ليتكلم على لسانهم ويجعل العالم عالماً جسمانيا وإلا

فعلى منهج الفلاسفة العالم يقسم إلى ثلاثة أقسام:العالم الطبيعي وعالم المادة وعالم القابلية وعالم المثال وهي الصور المعنوية المجردة عن القابلية والإستعداد، صورٌ عارية عن المواد خالية عن القابلية والإستعداد فعالم المثال عالم معنوي وعالم العقل عالم كلي بكلية فلسفية أي له سعة وجود ولا يراد من الكلية بعبائر الفلاسفة الكلية المنطقية المفهومية أي سعة المفهوم بل إنما يراد سعة الوجود فالعالم على نظر الفلاسفة يكون بمراتب ثلاث مادة ومثال وعقل والعالم بمصطلح وبرأي المتكلمين هو العالم الجسماني ولعل عند التأمل نرى أن هناك عالماً آخر مشتملاً على شتات العالم ككل وهو العالم الإنساني فالعالم الإنساني هو الكلمة التامة الإلهية وهو الإسم الأعظم الفعلي الإلهي ولذا كان مسجوداً للملائكة، كان خليفة لله في عالم الإمكان فإذن المظهر لكل الأسماء والصفات الإلهية هو الإنسان، الإنسان هو الآية والعلامة الدالة المظهرة لكل الأسماء والصفات الإلهية وإذا كان مظهراً لكل الأسماء والصفات الإلهية وكان مسجودا لعالم العقل والملائكة وكان معلماً لعالم العقول لأنه علّم الملائكة الأسماء بكلها وبتمامها فلابد وأن تكون هناك خليفة ولابد وأن تكون هناك حقيقة قد كانت جمعاً لشتات العالم وهي فوق كل العوالم حتى عالم العقل لتكون الخليفة ولتكون المعلم ولتكون الجامع لجميع الأسماء والصفات، فهناك بحسب الظاهر مرحلة فوق المراحل الثلاث وعالم جامع لكل العوالم وهو أعلى من كل العوالم فوق عالم الإمكان وتحت ظل الربوبية حتى وصل إلى مرتبة الفناء وقاب قوسين أو أدنى فصار مسجوداً لكل عوالم عالم الإمكان فصار مرتبة رابعة، لأن العالم محدث لماذا العالم محدث؟ لأن العالم بمصطلح المتكلمين جسمٌ وكل جسم لا ينفك عن الحوادث.

الآن جاء ليشرح حدوث العالم من طريق التلازم وهي الحركة

والسكون فيتكلم المصنف فيقول: إن الحركة والسكون من الأمور الحادثة وهي من ملازمات الجسم وما كان ملازماً للحادث لابد وأن يكون حادثاً فعالم الجسم بما في السموات والأرض وما بينهما عالمٌ موصوفٌ بهذا اللازم فلابد وأن يكون حادثاً وإذا كان حادثاً لابد وأن يكون له محدث وصانع ولكونه حادثا لابد وأن يكون الصانع قادراً مختاراً وكل جسم لا ينفك عن الحوادث أي لا ينفك عن أمر مسبوق بالعدم، مسبوق بالعلة وكل جسم لا ينفك عن الحوادث وأعني وأقصد من الحوادث الحركة والسكون فإنهما حادثان، لماذا حادثان وأي دليل لكونهما من الحوادث؟ قال لاستدعاءهما وهنا لام تعليلية لاستدعاءهما المسبوقية بالغير لأن الحركة والسكون مسبوقان بالغير أي بالعلة وما لا ينفك عن الحوادث وهو الجسم فهو محدث بالضرورة أي بالبداهة والحتمية فيكون المؤثر فيه أي في العالم لأن العالم أصبح على هذا التقريب حادثا والمؤثر فيه أي في العالم وهو الله تعالى قادر مختار لأنه لو كان موجباً أي لو كان الحق سبحانه وتعالى مجبوراً مقهوراً على الخلق والإيجاد لما تخلف أثره عنه أي معلوله عنه، هاهنا خلاف بين المتكلمين والفلاسفة قال الحكماء العالم قديم وأرادوا من القدم القدم الزماني لا القدم الذاتي وإلا فلا يقول أحد بالقدم الذاتي للمكنات والمتكلم لما كان نظره إلى الجسم والجسمانيات قال هناك زمان موهوم أو متوهم ما كان العالم فيه ثم أوجد الله العالم بعد عدم كونه في زمان موهوم وهاجم الفلاسفة بأن قولكم بقدم العالم يستوجب أن يكون الحق لم يتمكن أن يتخلص من الإيجاد والفعل كضوء الشمس للشمس وكحرارة النار للنار كالفواعل الطبيعية فإن آثارها لا تتخلف عنها أما الفواعل الحقيقية المريدة المجردة فهي تفعل بقدرة وعلمٍ وإرادة فهي مختارة وإذا كانت مختارة هي موجودة وقد لا يوجد فعلها وقد يوجد فعلها

فإذن أنتم بقولكم على قدم العالم يلزم من كلامكم أن يكون الحق تعالى موجباً مقهوراً على الفعل، هناك كلام طويل وبحث طويل بين المتكلمين والفلاسفة هاجم كل واحدٍ منهما الآخر أن قولكم بقدم العالم يستلزم أن يكون الحق موجبا والفلاسفة تكلموا على المتكلمين على أنكم تنسبون الحق إلى عدم الجود تنسبون الحق إلى عدم الفيض والعطاء والحال هو دائم الفضل على البرية، الجود والإحسان ذاته والرحمة ذاته فهو الرحيم المطلق والجواد المطلق ولا يستلزم أن يكون الجواد مانعاً فترة ثم معطيا ومفيضا، ليس معنى الجواد أن يمنع ثم يعطي هذه من صفات البشر أن يمنع أولا يمنع، الله سبحانه وتعالى رحمته الذاتية قديمة أزلية ورحمته الفعلية تابعة لرحمته الذاتية وهو دائم الفضل على البرية فالعالم قديم لا بقدمٍ ذاتي بل بقدمٍ زماني (وكنت كنزاً مخفياً فخلقت الخلق لكي أعرف) لا يدل على زمان وإنما كان في زمان موهومٍ أو متوهم ليس معروفاً ثم ظهر وأوجد العالم فأصبح معروفا أي أصبح آيات وعلائم على وجوده وهي الكائنات كل ما يرجع إلى الحق من الظواهر الزمانية لا يراد منها الزمان كنت كنزاً مخفياً أي كونه الذاتي مخفيا وهو مازال كذلك مخفي في مرتبة ذاته هو مخفي، في مرتبة غيب الغيوب لا اسم ولا رسم له، في مرتبة الصمدية والأحدية هو مخفي لأن اللامتناهي لا يمكن أن يدرك بأي ادراك محدود لعالم الإمكان فكنت لا يراد منها زمان بل يراد منها زمان للكون الحقيقي للحق تعالى فهو الكون المخفي بحسب ذاته وهو الظهور وهو البيان وهو الإظهار بحسب الأسماء والصفات فكنت كنزا مخفيا بحسب الذات وهو ما زال كذلك مخفي بحسب الذات فأحب أن يعرف فعرف بواسطة أسماءه وصفاته فهذا ليس يعني الزمان وما يرجع إلى الحق سبحانه وتعالى من الخفاء الذاتي ومن الظهور الإسمي لا يقيد بزمان ومكان حتى نقول كان في

زمانٍ مخفياً وأصبح في زمانٍ ظاهراً لأن الزمان لا محل له بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى ولسنا بصدد أن نبين كلمات المتكلمين أو الفلاسفة أو أن نؤيد كلاماً أو أن نرد وإنما أردنا الإشارة إلى ذكر هذه الكلمات.

وما لا ينفك وهو الله تعالى قادراً مختاراً لأنه لو كان موجَباً لو كان مجبوراً، لو كان مقهوراً على الفعل لم يتخلف أثره أي أثر الحق عن الحق بالضرورة فيلزم من ذلك يعني لو كان موجباً إما يلزم قدم العالم والقول بقدم العالم كلام للفلاسفة وهو باطل على رأي المتكلمين فكأنهم ظنوا أن الفلاسفة يقولون بالقدم الذاتي، الفلاسفة يقولون بالقدم الزماني أن الله دائم الفضل على البرية وأن رحمته المطلقة الفعلية قديمة تابعة لرحمته الذاتية قدماً زمانيا لا ذاتياً وإلا فالوجود الرابط أين هو من الإستقلالية وأين هو من القدم وما شاكل هذه الكلمات فيلزم من ذلك إما قدم العالم لأن الله قديم فيجب أن يكون العالم قديما، لو كان الله تعالى موجَباً مقهوراً في فعله أو حدوث الله لأن الحركة والسكون من الأمور الحادثة وهي من لوازم الجسم فالجسم حادث وما كان مع الحادث كالفواعل الطبيعية التي لا تنفك عن فعلها لابد وأن يكون حادثاً فإما يلزم قدم العالم لو كان الله موجَبا للزم إما قدم العالم وهو باطل لأن القديم هو الله فقط أو يلزم حدوث الحق تعالى لأن العالم حادث والعالم لا ينفك عن محدثه فيكون المحدث أيضا حادثاً، أو حدوث الله تعالى أي وقدم العالم أو حدوث الحق تعالى باطلان هذا تمام الكلام الذي جاء من العلامة وهو المصنف.

الآن جاء الشارح ليشرح هذه الكلمات:

(أقول: لما فرغ من إثبات الذات، شرع في إثبات الصفات، وقدم الصفات الثبوتية، لأنها وجودية، والسلبية عدمية، والوجود أشرف من العدم، والأشرف مقدم على غيره، وابتدأ بكونه قادراً لاستدعاء الصنع

القدرة[١]).

لما فرغ المصنف من إثبات الذات من إثبات الواجب سبحانه وتعالى والصانع شرع في إثبات الصفات وقلنا المراد من الصفات هي التي تكون عين الذات لا الزائدة على الذات فإن القول بزيادتها على الذات كلام لبعض الفرق الإسلامية الذين قالوا بالقدماء الثمانية فقالوا نقول بالقدماء الثمانية وكلامنا حق والمسيحيون والنصارى قالوا بالقدماء الثلاثة فكانوا كفرة ونحن نقول بثمانية ولسنا بكفرة والنصارى قالوا بثلاثة فكانوا كفرة على كلٍ من يعي ما يقول من الزيادة للصفات على الذات فهو كافر بلا شكٍ ولا ترديد لأنه خارج عن المسلك الإسلامي وإن كان جاهلاً فلعله من المستضعفين فلعله من القاصرين عن فهم الحقائق لعدم متابعة أئمة الهدى، فإن كان مقصراً فهو مع ربه وحسابه عليه وإن كان قاصرا ومن المستضعفين فالله أولى بالعفو والرحمة.

في إثبات الصفات الثبوتية وأنها قديمة لأنها عين الذات ولازيادة لها على الذات فالله تعالى كله علمٌ وكله وجود وقدرة وحياة لأنها أي لأن الصفات الثبوتية وجودية والسلبية عدمية، في الحقيقة ليس هناك من صفات سلبية للحق تعالى فهي سلب سلبٍ وسلب السلب إيجابٌ، فالسلبية عدمية والوجود أشرف من العدم، لماذا قدمنا الكلام عن الصفات الثبوتية؟ لأنها وجودية والوجود أشرف من العدم فتكلمنا أولاً عن الأشرف لنتكلم

---

١ـ يمكن إرجاع الصفات الثبوتية إلى السلبية، فإن إثبات القدرة بمعنى سلب العجز عنه، والعلم بمعنى سلب الجهل وهلم جرا، وفي الحقيقة ليس المعروف منه إلا السلوب والإضافات كما قال ابن أبي الحديد عرفوا إضافات وسلبا والحقيقة ليس توجد فيمكن تسميه الجميع صفات التنزيه والجلال (س ط).

بعد ذلك عن العدم، والوجود أشرف من العدم والأشرف وهي الصفات الثبوتية مقدمٌ على غيره وهو العدم وهي الصفات السلبية، أصلاً العدم لا يكون وصفاً للحق والسلب لا يكون وصفاً للحق فهي تنزيهية تقديسية وابتدأ المصنف بكونه أي بكون الواجب تعالى قادراً، لماذا ابتدأ بصفة القدرة وكأنه من الأولى أن يبدأ بصفة الحياة قال لاستدعاء الصنع القدرة، لأنه شاهدنا صنعاً، شاهدنا مخلوقاً لابد وأن يكون هذا المصنوع راجعا إلى موجد قديم مختار، وابتدأ بكونه مختاراً لاستدعاء الصنع القدرة.

(ولنذكر هنا مقدمة تشتمل على تصور مفردات هذا البحث، فنقول:

القادر المختار هو الذي إن شاء أن يفعل فعل، وإن شاء أن يترك ترك، مع وجود قصد وإرادة[1]، والموجب بخلافه، والفرق بينهما من وجوه):

فنقول القادر المختار، قلنا لعل المراد من القادر والمختار معنىً واحدا وأن المختار صفة انتزاعية من العلم والقدرة والإرادة وهو الأولى فنقول القادر المختار هو الذي إن شاء أن يفعل فعل وما شاء فعله فعله وإن شاء ترك وما شاء تركه تركه أزلاً وأبدا وليس كمثلي ومثلك يمكن أن يفعل ويمكن أن لا يفعل فإن توصيف الحق بإمكان الفعل والترك كما عن بعض ليس بصحيح لأن الله تعالى لا يوصف بصفة إمكانية فإن شاء فعل وما شاءه فعله وإن شاء ترك وما شاء تركه ترَكه لأنه ليس له متقدمٌ ومتأخر، نعم أبى الله سبحانه وتعالى أن يجري الأمور إلا بأسبابها أمرٌ يرجع إلى الحكمة والتدبير ويرجع إلى قصور القابل لا الفاعل سبحانه وتعالى فالفاعل في فعله

---

١ـ الفرق بين القصد والإرادة، أن القصد أخص والإرادة عام فيقال أراد الله تعالى ولا يقال قصد الله .

أي في رحمته المطلقة الفعلية فعلها لأنها لا تحتاج إلى قبولٍ ولا تحتاج إلى شرط أو ارتفاع مانع فأوجد الفعل وهو الفيض المقدس وهو الرحمة المطلقة الفعلية ولكن من أجل أن يكون هذا الفعل جارياً بمجاريه وسائراً بمسالكه المختلفة ليكون عقلاً أو مثالاً أو مادة لابد له من جريٍ على طبق القابليات والإستعدادات ولا نريد من القابلية والإستعداد القابلية المادية، نعم عالم المادة له قابلياته المعينة من سبب وشرط أو شروط ومن ارتفاع موانع لكن نريد أن نقول أن العالم كان شيئا واحداً ثم تشعب وانفتق فصار هذا العالم بكله سيلانا يسير إلى الحق تعالى (إنا لله وإنا إليه راجعون) فلما كان الوجود الإلهي وجوداً لامتناهياً لابد وأن يكون الفيض دائما ولابد وأن يكون العروج إليه دائما أيضا فهو تعالى المطلوب الذي تطلبه الكائنات تطلبه طلباً دائماً مستمراً تعرج إليه عروجاً مستمراً فكل العالم سيلان إلى الحق سبحانه وتعالى ولما كان الصعود والغاية إليه سبحانه وتعالى وهولامتناه فلابد وأن يكون العروج الكمالي والحركة الكمالية نحو الحق سبحانه وتعالى لكل عالم الإمكان لامتناهية فليس هناك حركة لعالم الطبيعة فقط بل عالم الإمكان سيلان وعروج إلى الحق تعالى، لكن العروج والحركة تارة تكون مادية وتارة تكون مثالية وتارة تكون عقلية وتارة تكون جامعة لشتات العالم كخلفاء الرحمن فهم الوجودات التامة الإلهية، فنقول القادر المختار هو الذي إن شاء أن يفعل فعل وإن شاء أن يترك ترك مع وجود قصد وإرادة، والموجب أي الفاعل الموجب المقهور على الفعل بخلافه أي بخلاف المختار هو الذي إن شاء أن يفعل لا يتمكن أن يفعل وإن شاء أن يترك لا يتمكن أن يترك هو بجهة واحدة ليس بجهتين والفرق بينهما من وجوه بين المختار والموجب من وجوه.

الأول: إن المختار يمكنة الفعل، أرجو التوجه يمكنه وما شاكل هذه

التعابير تسامح في التعبير، الإنسان لقصوره ولعدم تمكنه من بيان تلك الحقائق قد يتكلم بكلام لا يريده بكل حذافيره وقيوده، فإذن نقول إن المختار هو من يمكنه الفعل والترك معاً بالنسبة إلى شيء واحدٍ، و التعبير بأنه يمكنه الفعل والترك معاً بالنسبة إلى شيء واحد تسامح في التعبير لأنه لا شيء في مقابل الحق حتى يكون بالنسبة إلى شيء واحد يشاء أن يفعله أو يشاء أن يتركه هذه بالنسبة إلينا لكنها لا تقصد من عظماء ومن أكابر الفن بالنسبة إليه تعالى بإطلاق الكلمة وإنما هو ضيق تعبير ولا يقصد بمثل هذه الكلمات والموجب بخلافه يعني الذي لا يمكنه أن يفعل ويترك معاً بالنسبة إلى شيء واحد،

(الأول: أن المختار يمكنه الفعل والترك معا بالنسبة إلى شئ واحد، والموجب بخلافه.

الثاني: إن فعل المختار مسبوق بالعلم والقصد، والإرادة، بخلاف الموجب).

فإذن العلم والقدرة والإرادة التي هي الإختيار في الحقيقة والواقع الفاعل المختار مسبوق فعله بالعلم والقصد والإرادة التي هي كلها عين الذات بخلاف الموجب فإنه يفعل بلا قصدٍ وارادة حتى ولو فرضنا له علماً.

(الثالث: إن فعل المختار يجوز تأخره عنه، وفعل الموجب لا ينفك عنه، كالشمس في إشراقها، والنار في إحراقها).

إن فعل المختار يجوز تأخره أي الفعل عنه أي عن الفاعل أي مع وجود الفاعل المختار يمكن أن يكون الفعل متحققاً ويمكن أن يكون الفعل غير متحقق لأن الفاعل المختار شأنه سابق لعلمه وإرادته فمتى شاء أن يفعل فعل ومتى شاء أن يترك ترك بخلاف الفاعل الموجَب فإن فعله كالفواعل الطبيعية تكون تابعة لوجوده وفعل الموجب لا ينفك عنه

كالشمس في إشراقها فإن إشراق الشمس تابع لها، الشمس ليست قادرة أن تمنع الإشراق أي أن تمنع لوازم ذاتها وعالم الإمكان ليس من لوازم ذات الحق سبحانه وتعالى ليكون تابعاً له بل هو آيته وعلامته وظهوره في مرتبة الفعل وتجليه والنار في إحراقها فإن الإحراق تابع للنار فهذه هي الفواعل الطبيعية، جاء وتكلم الآن على أن العالم كالعالم الجسماني، وهنا ترد شبهة على أنكم تريدون إثبات الإختيار بلحاظ العالم الجسماني هذا فرد ومصداق من مصاديق مراتب العالم، نقول المتكلمون يعتقدون أن العالم الإمكاني هو عالم جسماني ولا يرون التقسيم الثلاثي للفلاسفة من عالم طبيعة ومثال وعقل، يقرون بالعقل أي يقرون بالملائكة ويقرون بعالم المثال لوجود الأدلة الشرعية عليه لكنهم لا يرون تجردا لسوى الحق سبحانه وتعالى فيرون هذه الأمور جميعاً هي جسمانية لكن الجسم يختلف بمرتبة فيكون حجراً وجسم بمرتبة يكون نباتاً وجسم بمرتبة اكثر شفافيه ونزاكة يكون حيواناً وجسم يكون مثالاً وجسم يكون ملكاً وجسم يكون نفساً ناطقة أعلى من كل هذه المراتب لكن الجميع مجتمع تحت واقعية الجسم فالمتكلم حينما تكلم عن الجسم أراد عالم الإمكان أي أراد ما سوى الحق سبحانه وتعالى ولذا قال (والعالم كل موجود سوى الله تعالى). العالم كل موجود سوى الله تعالى لا عالم الجسم فقط لكن المتكلمين يرون عالم الجسم هو ما سوى الله تعالى (والمحدث هو الذي وجوده مسبوق بالغير، أو بالعدم[1]). المحدث كل موجود مسبوق بالغير محدث سواء كان مادة

١ـ المسبوق بالغير والعدم مثلا زمان على مذاهب المتكلمين، وكل مسبوق بالغير مسبوق بالعدم وبالعكس، وأما على مذهب الحكماء فالمسبوق بالغير أعم من أن يكون مسبوقا بالعدم أم لا فإن بعض الممكنات مسبوق بالغير عندهم وليس مسبوقا بالعدم (سرح)

وجسما، سواء كان مثالاً ومعنى وسواء كان عقلاً وملكاً وتجرداً والمحدث هو الذي وجوده مسبوق بالغير وكل ممكن مسبوق بالغير لأن احتياج الممكن إلى العلة بديهي كما قالوا، الممكن احتياجه إلى العلة بديهي فإذن لابد له من علة فهو مسبوق بالعلة، هل قبل تحقق وجوده تبعاً لوجود علته هو عدم فهو مسبوق بالعدم مسبوق بالعلة وما شاكل هذه التعابير هو الذي وجوده مسبوق بالغير أي بالعلة أو بالعدم مادياً كان أو مجرداً.

(والقديم بخلافه) وهو الذي لم يسبق بعدمٍ والذي لم يسبق بعدم ولا غيرية ولا علة هو واجب الوجود بالذات، لا يوجد قديم ذاتي غير الله تعالى هذا من مسلّمات الجميع نعم أن هناك كلاما بأن العالم قديم زماني أو ليس بقديم زماني أو حادث زماني، الفلاسفة يقولون بأنه قديم زماناً وإن كان حادثا ذاتا والمتكلمون يقولون هو حادث زماناً لأنه ما كان في زمن موهوم أو متوهم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الثالث والعشرون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(والجسم هو المتحيز الذي يقبل القسمة في الجهات الثلاث).

من بعد ما تكلم المصنف وبين أن مراد المتكلمين من العالم هو كل ما سوى الله سبحانه وتعالى أشار إلى أن المتكلمين يعتقدون أن لا مجرد سوى الله تعالى وكل ما هو ما سوى الله يكون أمرا ماديا جسمانيا متحيزا يقبل القسمة إلى الجهات الثلاث أي إلى الطول والعرض والعمق فيكون ذا حجم ثم يقول:

(والحيز والمكان شئ واحد، وهو الفراغ المتوهم الذي تشغله الأجسام بالحصول فيه[1]).

فحينما نقول هذا الشيء متحيز أو يشغل مكانا وحيزا فإنه شيء واحد، ما المراد من المكان والحيز؟ اذا قلنا بأن كل جسمٍ هو في مكانٍ أي في حيزٍ لابد وأن يكون الحيز شيئا آخر غير المكان لو كان أمراً واقعيا فيقول ويريدون بالحيز هو الفراغ المتوهم يعني ربما هناك أبعاد أخرى يكون

---

١ـ الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان وأما عند المتكلمين فالحيز هو الفراغ المتوهم الذي من شأنه أن يشغله الجسم والمكان أو الذي يستقر عليه الجسم كالأرض

الجسم فيها كأنما الجسم بما هو جسم كونه شاغلاً لمكان يكون أمراً وهمياً لأن هذا الذي نفرضه من الشاغرية لو كان أمرا عينياً لوجب أن يكون الجسم في ذلك الحيز أي أن يكون العالم الجسماني في ذلك الحيز فيكون هناك شيء وراء الجسم فإذن يقول نحن بتصورنا حينما نشاهد جسماً وحينما نقول بأنه له أبعاد وله حجم هذه الأبعاد وهذا الحجم يكون وكأنه من حيز أي في فراغ كما وأني أرجو التوجه حينما يأتي المتكلم ويقول كل شيء لابد وأن يكون حادثاً زمانياً والحال أن الزمان يفرض من حركة الأفلاك إذا كان الزمان يفرض من حركة الأفلاك فكيف يكون كل شيء واقعا في الزمان إنما يكون أمراً متأخرا ويكون أمراً منتزعاً من حركة الأفلاك وإذا كان من حركة الأفلاك يجب أن لا يكون قديماً، يجب أن لا يكون سابقاً على الأفلاك فكيف يمكن أن نفرض أن كل شيء واقع في زمان، الزمان هو أمر نتبعه من حركة الأفلاك وإذا كان منتزعاً من حركة الأفلاك فبأي معنى من المعاني نأتي ونقول العالم لابد وأن يكون واقعا في زمان، قال الزمان هو الأمر الموهوم أو المتوهم يعني ما نفرضه من الأمر المفروض الذهني الذي يكون هذا العالم واقعه وهو (وكنت كنزاً مخفيا) وأنه فرضنا أنه كان في زمن موهوم كنزاً ووجوداً مخفياً ثم أوجد الأشياء في هذا الزمان أو في زمان ثم أصبح متحققاً، هنا أيضا يتكلم ويقول وهو أي الفراغ المتوهم الذي يشغله الأجسام بالحصول فيه هذه الأجسام لحصولها وتحققها فيه أي في ذلك المفروض المتوهم وهو الذي نسميه بالمكان .

(والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد مكان آخر.

والسكون هو حصول ثان في مكان واحد .

إذا تقر هذا فنقول: كلما كان العالم محدثا، كان المؤثر فيه، وهو الله

تعالى قادرا مختارا، فهنا دعويان):

ما المراد من الحركة التي تكلمنا عنها: قال الحركة هي حصول الجسم في مكان، الحركة هاهنا غير الحركة الجوهرية التي يتكلم عنها صدر المتألهين، هاهنا يريد أن يتكلم عن حصول الجسم في مكان بعد مكان فكأنها حركة تتناسب مع الكم ولا تشير إلى الحركة الجوهرية لكن كما قال صدر المتألهين أو كما نقح هذا الرأي صدر المتألهين لأنه رأي قديم على أن الجواهر في متن واقعها هي متحركة وأما بناء على نظر العرفان فلابد وأن يكون العالم بكله متحركا لأن العالم ظهور الأسماء والصفات الإلهية فهو علامة على الربوبية وإذا كان علامة والله تعالى كل يوم هو في شأن فلابد وأن يكون العالم سيالاً بكل مراتبه سواء فرضناها ثلاثة أو اكثر من ذلك، العالم بكله وتمامه الله تعالى بالنسبة إليها بشأنٍ وتجلٍ جديد فهو إذن يعبر مراتب وحدود ليكون بمراتب وحدود جديدة كل شيء هالك إلا الوجه الإلهي يعني إلا الوجود الإلهي أي إلا المخلوق الوجودي الإلهي فهذا لم يهلك لأنه يرجع إلى الحق سبحانه وتعالى وأما الحدود والإطارات والمقاييس لابد وأن تهلك لكي ينتقل العالم ككل من مرحلة إلى مرحلة جديدة فلا وقفة في العالم لأن الغاية المطلوبة وهي الله سبحانه وتعالى لاحد لها وهو المطلوب فلابد وأن يكون العروج في عالم الإمكان بكل مراتبه كله سيلانا وعروجا إلى الحق سبحانه وتعالى فالحركة لا تختص بالجواهر الجسمانية بل هي حركة في عالم الإمكان، والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد مكان آخر أي بعد المكان الثاني، كان في مكان فأصبح في مكان أي حصول الجسم في المكان الثاني والسكون هو حصول الثاني في مكان واحد أي في نفس المكان الأول فإذن عرفوا الحركة والسكون بهذا التعريف، اذا تقرر هذا فنقول كلما كان العالم محدثاً

أي كلما كان العالم حادثاً مسبوقاً بالعدم والعلة كان المؤثر فيه وهو الله تعالى قادراً مختارا فإنهم فرضوا لابد وأن يكون العالم نفرضه في زمان موهوم ليس بموجودٍ من قبل الحق تعالى فإذا كان حادثاً دلّ على أن الله سبحانه وتعالى له إرادة وله قدرة إختيارية ولذا كان العالم ليس بموجودٍ ثم أوجده الله فالمتكلمون يصرون إصراراً شديداً على أن العالم لابد وأن يكون بينه وبين الحق تعالى زمان موهوم أو متوهم أما لو كان الله سبحانه وتعالي أوجد العالم بنحو ايجاد قديم لكان مجبورا فكون الأثر لا ينفك عن مؤثره وكون المؤثر لا ينفك عن أثره ليس بصحيح فيكون من الفواعل الطبيعية لكن حسب الظاهر نحتاج إلى تأملٍ في مثل هذه الكلمات، إذا تقرر هذا فنقول كلما كان العالم محدثاً كان المؤثر والعلة فيه وهو الله سبحانه وتعالى قادراً مختارا فهاهنا دعويان.

(الأولى: إن العالم محدث.

الثانية: أنه يلزمه إختيار الصانع.

أما بيان الدعوى الأولى: فلأن المراد بالعالم عند المتكلمين هو السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما، وذلك إما أجسام أو أعراض، وكلاهما حادثان):

الأولى إن العالم محدث أي حادث بعد العدم وإذا كان حادثاً لابد وأن يكون الصانع له قادرا مختارا وهذه هي الدعوة الأولى، الثانية إنه ضمير شأن يلزمه أي يلزم حدوث العالم اختيار الصانع، إذا صار العالم حادثا لزم أن يكون الصانع قادرا مختارا وإذا كان العالم قديماً لزم أن يكون الصانع موجباً مقهوراً لأن أثره سيكون كأنه من لوازم ذاته واذا كان هكذا صار كالحرارة للنار والنور للشمس، والثانية: إن حدوث العالم يعني إذا أثبتنا أن العالم حادث يلزم أن يكون الحق تعالى المحدث له الموجود له أن يكون

مختاراً، أما بيان وإثبات الدعوى الأولى وهي أن العالم حادث فلابد إذن أن نبرهن على كلٍ من الدعويين، الثانية أما بيان الدعوى الأولى وهي أن العالم حادث فلأن المراد بالعالم، مرة أخرى رجع ليبين المراد بالعالم عند المتكلمين وهو السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما فجعلوا الآيات القرآنية بنظرهم دليلا على حصر العالم بهذا العالم المادي وفسروا السماوات بما هي سماوات على أنها وجودات مادية وذلك أي العالم إما أجسام أي أمور قائمة بنفسها وهي الجواهر الجسمانية يعني وجدت لا في موضوع أو وجدت لا في موضوعٍ مستغنٍ عنها فالجواهر الجسمانية وجدت لا في موضوعٍ هي صور جسمانية كما قالوا وجدت لا في موضوعٍ مستغنٍ عنها أي وجدت منطبعةً في المادة وذلك أي العالم إما أجسام أي أمور قائمة بنفسها وهي الجواهر أو أعراض وهي أمور قائمة وتابعة لغيرها أي يكون الموضوع مستغنياً عنها فيمكن للجسم أن يوجد بلا بياض ويمكن أن يوجد بلا هذا الكم أو هذا الأين، الأعراض عموماً تابعة وقائمة بالأجسام وكلاهما أي وكلٌ من الأجسام والأعراض حادثان.

**(أما الأجسام: فلأنها لا تخلو من الحركة والسكون الحادثين؛ وكل ما لا يخلو من الحوادث، فهو الحادث).**

أما الأجسام فلأنها لا تخلو من الحركة والسكون، الآن لمَ تكون الأجسام حادثة؟ قال الأجسام لا تخلو من الحركة والسكون وكلٌ من الحركة والسكون حادث وما كان ملازماً للحادث وهي الأجسام لابد وأن يكون حادثاً أما الأجسام فلأنها أي الأجسام لا تخلو من الحركة والتي عرفناها وهي حصول الجسم في مكان بعد مكان لا تخلو من الحركة والسكون وهو حصول الثاني في مكان الأول، هذه هي الصغرى، يعني الأجسام لا تخلو من الحركة والسكون، وكلما لا يخلو من الحوادث فلأنها

لا تخلو من الحركة والسكون الحادثين هذه هي الصغرى وكلما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، هذه هي الكبرى فإذن لابد من إثبات الصغرى والكبرى حتى نتمكن أن نقول إن العالم الجسماني حادث، فإذن لابد وأن يكون العالم الذي هو عالم الأجسام حادثاً وأرادوا من عالم الأجسام كما قلنا كل ماسوى الله تعالى.

(أما أنه لا يخلو من الحركة والسكون، فلأن كل جسم لا بد له من مكان ضرورة، وحينئذ إما أن يكون لابثا فيه، وهو الساكن، أو منتقلا عنه، وهو المتحرك إذ لا واسطة بينهما بالضرورة).

أما أنه أي الجسم لا يخلو من الحركة والسكون، لم ولأي دليل نقول بأن الأجسام لا تخلو من الحركة والسكون الحادثين قال فلأنه إما أنه لا يخلو من الحركة والسكون فلأنه كل جسم لابد له أي للجسم من مكانٍ وحيز يشغله بالضرورة وحينئذ إما أن يكون أي الجسم لابثا أي ثابتا ومقيما فيه أي في ذلك المكان والحيز، إذا كان ثابتا ولابثا في نفس مكانه كان ساكناً لأن السكون حصولٌ ثان كما قلنا في نفس المكان الأول، أو يكون الجسم منتقلاً عنه أي عن المكان، يعني حصول الجسم في مكان آخر بعد المكان الأول، أو يكون الجسم منتقلاً عنه أي عن المكان وهو المتحرك، إذ لا واسطة بينهما أي بين الحركة والسكون بالضرورة، لأنهما نقيضان لا ثالث لهما وبهذا يثبت كون الأجسام لاتخلو من الحركة والسكون.

(وإما أنهما حادثان: فلأنهما مسبوقان بالغير، ولا شئ من القديم بمسبوق بالغير، فلا شئ من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين إذ لا واسطة بين القديم والحادث).

وأما أنهما أي الحركة والسكون حادثان فبأي دليل؟ فلأنهما كلمة يشير فيها إلى حدوثهما حتى إذا ثبت الحدوث وأثبتنا أنهما من لوازم

الجسم لابد وأن يكون الملازم للحادث حادثاً، وأما أنهما حادثان فلأنهما مسبوقان بالغير ولا شيء من القديم بمسبوق بالغير فلا شيء من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين إذ لا واسطة قلنا بين القديم والحديث، لا يعقل بحكم العقل أن تكون هناك واسطة بين الحادث والقديم وإذا لم تكن هناك واسطة وكانا حادثين وكانا من لوازم الجسم فلابد وأن يكون الجسم أيضا حادثاً وهذا هو كل الإستدلال على المتكلمين وإلا فنحن في الفلسفة لا يمكن أن نثبت الحدوث لعالم الجسم لإثبات الصانع لابد وأن نثبت الحدوث لعالم الإمكان لإثبات الصانع، فلا ننسى أن كل ممكن زوج تركيبي من ماهية ووجود، وكون الممكن محتاجا إلى علة كما تقدم أمر بديهي، فالممكن وإن تعددت أفراده وتكثرت هو بكله وبتمامه محكوم لقانون الإمكان فيكون وجوداً رابطاً تعلقي الذات لابد له من علة توجده وإلا للزم الدور أو التسلسل.

(أما إنهما مسبوقان بالغير، فلأن الحركة عبارة عن الحصول الأول في المكان الثاني، فيكون مسبوقا بالمكان الأول ضرورة، والسكون عبارة عن الحصول الثاني في المكان الأول، فيكون مسبوقا بالحصول الأول بالضرورة).

أما أنهما أي الحركة والسكون مسبوقان بالغير، كأن قائلاً يقول بأي دليل تدّعون على أن الحركة والسكون مسبوقة بالغير حتى تكون حادثة لأن الحادث ما سبق بالغير والعلة إما أنهما أي الحركة والسكون مسبوقان بالغير فلأن الحركة عبارة عن الحصول الأول للجسم في المكان الثاني فيكون المكان الثاني للجسم مسبوقا بالمكان الأول ضرورة فيكون الشيء مسبوقا بالغير والمسبوق بالغير حادث، فيكون المكان الثاني للجسم مسبوقا بالمكان الأول، ثم نقول وهما من لوازم الجسم وإذا كانا حادثين ومن لوازم

الجسم الملازم للحادث حادث، الحركة هي حدوث الجسم في مكان بعد مكان فهي إذن مسبوقة بمكان قبل هذا المكان وإذا كانت مسبوقة بمكان قبل هذا المكان لابد وأن تكون مسبوقة بالغير لأن المكان الثاني مسبوق بالمكان الأول وماكان مسبوقا بالغير يكون حادثاً يعني سبق بشيء فيكون المكان الثاني للجسم مسبوقا بالمكان الأول ضرورة والسكون عبارة عن الحصول الثاني للجسم في المكان الأول فإذن السكون حصول الجسم في المكان الثاني فإذن هي مسبوقة بالمكان الأول فيكون الحصول الثاني للجسم مسبوقا بالحصول الأول للجسم بالضرورة فإذن هناك مسبوقية متحققة بالضرورة، فإذن صار عندنا صغرى وكبرى وكأنه نتيجة، وعليه فيثبت أن الجسم مسبوق بالغير وعرفنا أن المسبوق بالغير حادث وليس بقديم وعليه سيثبت أن الحركة والسكون من الأمور الحادثة وهذا كله دليل إثبات صغرى القياس وهي كون الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون، هذا إثبات صغرانا وأما الكبرى وهي:

(وأما أن كل ما لا يخلو من الحوادث، فهو حادث: فلأنه لو لم يكن حادثا لكان قديما وحينئذ إما أن يكون معه في تقدم شئ من تلك الحوادث اللازمة له، أو لا يكون، فإن كان الأول لزم اجتماع القدم والحدوث معا في شئ واحد، وهو محال، وإن كان الثاني يلزم بطلان ما علم بالضرورة، وهو امتناع انفكاك الحوادث عنه، وهو محال).

والنتيجة إذن الأجسام حادثة فإذن لحد الآن أثبتنا الصغرى وهي الأجسام لا تخلو من الحركة والسكون حادثين، الآن يجب أن نثبت الكبرى، وأما إثبات الكبرى أن كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث كما أثبتنا أن الحركة والسكون حادثان لابد وأن نثبت على أن ما كان لا يخلو من الحوادث حادث، أن كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث

فلأنه هو برهان الكبرى، فلأنه ضمير شأن، لو لم يكن ما لا يخلو من الحوادث وهو الجسم حادثاً لكان قديماً لأنه لا ثالث غير القديم والحادث فما لم يكن حادثا لابد وأن يكون قديما، لعدم الواسطة بين القديم والحادث وحينئذ وحين فرض الأجسام قديمة إما أن يكون معه، يقول لو فرضنا الأجسام قديمة وقلنا هي لاتخلو من الحركة والسكون فإما أن تكون الحركة والسكون مع القديم أو لا تكون متحققة مع القديم إما أن يكون معه أي أن يكون الجسم الذي قلنا لا يخلو من الحركة والسكون معه في تقدم اي في القدم شيء من تلك الحوادث وهي الحركة والسكون، وإذا كان الجسم قديماً فنقول الأمر الحادث كالحركة والسكون إما أن يكونا مع القديم لازمان له يعني إما أن تكون الحركة والسكون معه منذ القدم فيصبح الحادث الذي أثبتنا حدوثه الآن أصبح قديما أي صار مع القديم، أي ما تكون الحركة والسكون موجودين أي تكون الحركة والسكون موجودين مع القديم وهو الجسم أو لا يكون الحادث مع المتقدم وهو الجسم أي لا يكون الحادث أي الحركة والسكون مع القديم وهو الجسم فإذن لا يخلو الأمر من احتمالين إما أن تكون هذه الأمور الحادثة مع القديم أولا تكون مع القديم، فإن كان الأول يعني فإن كان الحادث معه أي مع القديم لزم اجتماع القدم والحدوث معاً في شيء واحد أي مع الحركةوالسكون، والحركة والسكون أثبتنا في الدليل أنهما حادثان وجئنا لنقول هما ملازمان للجسم والجسم قديم فإذن هما أيضا قديمان فصارا قديمين حادثين وكون الشيء قديماً حادثا هو جمع النقيضين، فإن كان الأول لزم اجتماع القدم والحدوث لأنهما مع القديم والحادث لأنا أثبتنا أنهما حادثان فصارا حادثين قديمين لزم اجتماع القدم والحدوث لأنه لا ثالث لهما لزم اجتماعهما معاً في شيء واحد أي في الحركة فصار كلٌ من الحركة والسكون قديما

وحادثا وكون الشيء الواحد قديماً حادثاً معاً جمع النقيضين ولا ننسى أن أبده البديهيات الضرورية هو امتناع اجتماع النقيضين، وتصور الوجود أبده البديهيات في التصور فإذن أبده البديهيات تصور الوجود وأبده البديهيات في القضايا عدم اجتماع النقيضين، وهو محال أي وكون الشيء حادثا قديما لإجتماع النقيضين في حقه محال فمن المحال أن يكونا حادثين وأن يكونا مع القديم إذا فرضنا الجسم قديما وإن كان الثاني أي كان الجسم القديم منفكاً في قدمه عن الحركة والسكون الحادثين يلزم بطلان ما علم بالضرورة وهو امتناع انفكاك الحوادث وهما الحركة والسكون عن الجسم، فكونه في القدم بلا حركة ولا سكون هذا أمر ليس بمعقول لأن الحركة والسكون من لوازم الجسم وهو أي امتناع انفكاك الحوادث وهما الحركة والسكون عنه أي عن الجسم الذي فرضناه قديما محال فإذن الجسم قديم بلا هذه الحوادث محال وهو الحركة والسكون وإذا كانا معه وجب أن يكونا قديمين حادثين وهو محال أيضا، وإن كان الثاني أي الأجسام منفكة في القدم عن الحركة والسكون، كأن قائلاً يقول لم نلتزم بأن الحوادث مع القديم وبواسطة كونهما حادثين وملازمين للجسم لابد وأن يكون الملزوم للحادث أيضا حادثاً.

(وأما الأعراض، فلأنها محتاجة في وجودها إلى الأجسام، والمحتاج إلى المحدث أولى بالحدوث).

وأما الأعراض فلأنها محتاجة في وجودها إلى الأجسام لأنهم كما قالوا الأعراض إذا وجدت في الخارج وجدت في موضوع مستغن عنها، ذلك الموضوع هو الجسم وأما الأعراض فلأنها أي الأعراض محتاجة في وجودها إلى الأجسام والمحتاج إلى المحدَث حادث، الأعراض قوامها بالأجسام يعني لا يعقل أن تكون الأعراض بلا جسم فهي محتاجة إلى

المحل والموضوع، المحل والموضوع أثبتنا بأنه حادث لأنه ملازم للحادث وهو الحركة والسكون فلتلازمه أي الجسم مع الحركة والسكون أثبتنا أنه حادث، المحتاج إلى الحادث لا يعقل أن يكون قديماً فهو أولى بالحدوث من الجسم ولذا قال المحتاج وهو الأعراض إلى المحدث أي إلى ما أثبتنا حدوثه وهو الجسم أولى بالحدوث، الجسم حادث لكن ماا تكأ وتأخر في تحقق الكون والوجود عن الجسم هو أولى بالحدوث كالأعراض هذا انتهاء من الدعوى الأولى.

(وأما بيان الدعوى الثانية: فهو أن المحدث لما اتصف ماهيته بالعدم تارة، وبالوجود أخرى كان ممكنا، فيفتقر إلى المؤثر: فإن كان مختارا، فهو المطلوب وإن كان موجبا، لم يتخلف أثره عنه، فيلزم قدم أثره، لكن ثبت حدوثه، فيلزم حدوث مؤثره للتلازم، وكلا الأمرين محال).

وأما بيان الدعوى الثانية: وهي إنه يلزم حدوثه أي العالم اختيار الصانع، الآن نحن بهذا أثبتنا حدوث العالم، الأعراض تابعة للأجسام والأجسام ملازمة للحادث والملازم للحادث حادث فإذن العالم الذي هو ما سوى الله تعالى وهوالجسم والجسمانيات أثبتنا أنه حادث، فإذن الآن كيف نستطيع أن نثبت أن الله تعالى قادر ومختار هذا هو المطلب الثاني، وأما بيان الدعوى الثانية فهو أن المحدث لما اتصف ماهيته بالعدم تارة، المحدث هو الشيء الذي أحدثه المحدِث هذا المحدَث هو الوجود الإمكاني، الوجود الإمكاني هو بلحاظ ماهيته لااقتضاء، الماهية تساوي الطرفين إلى الوجود والعدم إذا كانت متساوية الطرفين إلى الوجود والعدم صار مفتقراً إلى المؤثر لأنه تقدم بأن احتياج الممكن إلى المؤثر بديهي فهو أن المحدث وهو عالم الإمكان لأن الممكن زوج تركيبي لما اتصفت ماهيته أي المحدث بالعدم تارة، يعني إذا لم تتحق العلة اتصفت الماهية بالعدم

فصارت معدومة لعدم علتها وقد تجب لوجوب علتها وتتصف بالوجود فهو أن المحدث لما اتصفت ماهيته بالعدم تارة لعدم العلة وبالوجود أخرى لوجود العلة فصار واجباً لوجوب علته كان المحدَث ممكنا أي كان ممكنا لا واجباً ولا ممتنعا صار الامر المحدث وهو الجسم وهو عالم الإمكان صار ممكنا وكل ممكن يحتاج إلى العلة واحتياجه إلى العلة أمر بديهي، فيفتقر إلى المؤثر لكون حاجة الممكن إلى المؤثر بديهية.وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الرابع والعشرون//

بسم الله الرحمن الرحيم

وأما بيان الدعوى الثانية وهي أن العالم إذا كان حادثا لزم أن يكون الصانع قادرا مختارا وما هو وجه الملازمة بين الأمرين فهو أن المحدث لما اتصفت ماهيته بالعدم تارة وبالوجود أخرى كل هذه الأمور المحدثة لما كانت زوجاً تركيبيا فلابد وأن تكون من حيث ذاتها لااقتضاء ولا تخرج عن لااقتضاءها الذاتي الا بعلة وسبب، وحاجة الممكن إلى العلة بديهية فالمخرج لها إما أن يكون كمثلها في واقع الأمر فيحتاج إلى سبب وعلة أخرى وإما أن يكون واجبا بالذات وهو المطلوب كما تقدم فيقول فهو أن المحدث لما اتصفت ماهيته بالعدم تارة لعدم العلة وبالوجود أخرى لوجود العلة ووجوبها كان ممكنا هذا المحدث الذي قد يتصف بالوجوب للغير والذي قد يتصف بالإمتناع للغير لابد وأن يكون ممكنا لا واجبا ولا ممتنعا لأن الواجب غني لا يحتاج إلى علة والممتنع لا شيئية له فلا كلام لنا فيه

فيفتقر إي فيحتاج إلى المؤثر يعني إذا كان ممكنا والممكن لااقتضاء فيحتاج إلى المؤثر لكون حاجة الممكن إلى المؤثر ضرورية فإن كان المؤثر مختاراً فهو المطلوب وإن كان موجباً لم يتخلف أثره عنه، إذا كان موجباً كان كالفواعل الطبيعية أثرها تابع لها لا يتخلف عنها وإذا كان تابعاً

لها لا يتخلف عنها فيلزم قدم أثره أي قدم المعلول وإن كان موجباً أي مقهورا على الفعل لا اختيار له لم يتخلف أثره عنه كالفواعل الطبيعية أثرها تابعٌ لها كضياء النار للنار لم يتخلف أثره عنه وإذا كان الأثر لم يتخلف عن مؤثره فيلزم قدم أثره، الواجب بالذات يجب أن يكون قديماً وإذا كان قديما فيلزم أن يكون ما لزمه وهو الأثر أن يكون قديماً أيضا لكن ثبت في الإستدلال على الدعوة الأولى حدوثه أي حدوث العالم أي المصنوع فيلزم حدوث أثره وإذا كان كما تقدم الآن موجبا وأثره لا ينفك عنه فقد ثبت أن الأثر حادث فيلزم أن يكون المؤثر أيضا حادثا فيلزم حدوث مؤثره أي مؤثر الأثر للتلازم بين الأثر والمؤثر في المؤثر الموجب، المقهور وكلا الأمرين أي قدم العالم أو حدوث الصانع باطلان، لماذا حدوث الصانع؟ لأن الأثر إذا كان حادثاً وهو ملازم للمؤثر وجب أن يكون المؤثر أيضا حادثاً وكلا الأمرين محال فإذن لابد من القول بالفاعل القادر المختار.

**(فقد بان أنه لو كان الله تعالى موجبا[1]، لزم إما قدم العالم، أو حدوث الله تعالى، وهما باطلان، فثبت أنه تعالى قادر ومختار، وهو المطلوب[2]).**

---

١ـ قال الشيخ الطوسي (صانع العالم لا يخلو من أن يكون قادرا أو موجبا وهو علة أو سبب ولا يجوز أن يكون علة أو [ولا] سببا لأنهما لا يخلوان من أن يكونا قديمين أو محدثين، فلو كان محدثين لاحتاجا إلى علة أخرى أو سبب أخر وذلك يؤدي إلى ما لا نهاية له من العلل والأسباب، وإن كانا قديمين وجب أن يكون العالم قديما لأن العلة بموجب معلولها في الحال والسبب يوجب المسبب إما في المال أو الثاني وكلاهما يوجبان قدم الأجسام وقد دللنا على حدوثها فبطل بذلك أن يكون صانع العالم موجبا ولم يبق بعد ذلك إلا أن يكون مختارا له صفة القادرين (م) (الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد ص ٥٤).

٢ـ حكي [...] عن السيد المرتضى والشيخ الطوسي رضي الله عنهما أنهما ممن نفى ⇐

فقد بان أي ظهر بأنه لو كان الله تعالى موجباً لزم إما قدم العالم كما تقدم الآن أو حدوث الله تعالى وهما باطلان فثبت أنه تعالى قادر ومختار وهو المطلوب.

(المقصد الثاني: في بيان أن قدرته تعالى تتعلق بجميع المقدورات)

قال: (وقدرته تتعلق بجميع المقدورات، لأن العلة المحوجة إليه هي الإمكان ونسبة ذاته إلى الجميع بالسوية، فتكون قدرته عامة).

من بعد ما بين أنه تعالى قادر جاء ليبين مطلباً آخر وهو أن القادر الذي تكلمنا عنه وأنه مختار هل قدرته محدودة بحدٍ منحصرة بجانب أو شيء دون آخر أو قدرته عامة فيقول لما كان واجباً بالذات وكان المقتضي فيه للقدرة في جميع الأشياء موجودة وكان لا مانع فيه من جانب المقدور من أن علة الحاجة هي الإمكان والإمكان ثابت لكل ممكن لأن كل ممكن زوج تركيبي من ماهية ووجود فلابد وأن تكون القدرة عامة لكل مقدور لا تتخصص بشيء ولا تتقيد بمورد دون آخر، قال وقدرته تتعلق بجميع المقدورات لماذا قيّد القدرة بالمقدور؟ لأن الممتنعات لا هوية ولا ماهية لها فلا كلام لأحدٍ فيها فإذن متعلق القدرة هي الممكنات وقدرته تتعلق بجميع المقدورات لأن العلة المحوجة إليه تعالي هي الإمكان، العلة التي كانت وتكون سبباً لحاجة الممكنات والمقدورات إليه تعالى هي الإمكان فالإمكان علة الإحتياج خلافا لما ذهب إليه المتكلمون من أن العلة هي الحدوث وقد ثبت بطلان كون العلة هي الحدوث لأن العلة المحوجة إليه تعالى هي الإمكان ونسبة ذاته إلى الجميع أي إلى جميع المقدورات والممكنات بالسوية فتكون قدرته عامة فإذن السبب في الجميع موجود

---

⇐ قدرة الباري تعالى قالا أنه خلاف الحق وقولهما رحمهما الله بذلك عجيب (شرح ط).

وهي القدرة، واجب الوجود بالذات واجب الوجوب من جميع الجهات وقدرته عين ذاته فقدرة لامتناهية وقابل محتاج لإمكانه لامانع فيه فلابد وأن تكون عموم القدرة شاملة لجميع المقدورات لأن العلة المحوجة إليه تعالى هي الإمكان إلى آخر العبارات.

(أقول: لما ثبت كونه قادرا في الجملة شرع في بيان عموم قدرته وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا: إنه واحد لا يصدر عنه إلا واحد والثنوية[١]

---

١ـ وهم الذين قالوا إن في الوجود خيرا وشرا وأثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين أحدهما النور والثاني الظلمة.

قال الشيخ الطوسي في كتابه الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد (ص ٥٣ طبع دار الأضواء بيروت) فأول ذلك أنه يجب أن يكون قادرا لأن الفعل لا يصح أن يصدر إلا من قادر (م). وقال في (ص ٨٧) من شأن القادر على الشئ أن يكون قادرا على جنس ضده ... والقديم تعالى قادر على الأجناس كلها (الحسن والقبيح ...) ومن كل جنس على ما لا نهاية له لأنه قادر لنفسه على ما مضى ولا اختصاص له بقدر دون قدر ولا بجنس دون جنس وأيضا هو تعالى قادر على تعذيب الكفار بلا خلاف وهو حسن، فإذا أسلم الكافر قبح عقابه ولم يخرج إسلامه إياه تعالى عن كونه قادرا فبان (والمراد بذلك) أنه قادر على القبح (م).

وقال الشيخ المفيد (إن الله جل جلاله قادر على خلاف العدل كما أنه قادر على العدل، إلا أنه لا يفعل جورا ولا ظلما ولا قبيحا وعلى هذا جماعة الإمامية والمعتزلة كافة سوى النظام وجماعة من المرجئة والزيدية وأصحاب الحديث والمحكمة ويخالفنا فيه المجبرة بأسرها والنظام ومن وافقهم في خلاف العدل والتوحيد، وأقول أنه سبحانه قادر على ما علم أنه لا يكون مما لا يستحيل كاجتماع الأضداد ونحو ذلك من المحال وعلى هذا إجماع أهل التوحيد إلا النظام وشذاذ من أصحاب المخلوق (م) (أوايل المقالات). وبعد قول الشيخ المفيد (وعلى هذا جماعة الإمامية) وما رأيت من قول الشيخ الطوسي فالظاهر أنه قد اشتبه الأمر على من نقل القول أعلاه عن السيد ⟸

حيث زعموا: أنه لا يقدر على الشر.

والنظام[١] حيث اعتقد: أنه لا يقدر على القبيح.

والبلخي[٢] حيث منع قدرته على مثل مقدورنا.

الجبائيان[٣] حيث أحالا قدرته على عين مقدورنا).

---

⇐ المرتضى والشيخ الطوسي رحمهما الله (م). وروى الصدوق في كتابه التوحيد بصفة أحاديث فمن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: فلا يوصف بقدرة إلا كان أعظم من ذلك وعن أبي عبد الله (عليه السلام) إن الله لا يوصف بعجز وعنه (عليه السلام) لا تقدر قدرته، وعن عمر بن أذينة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قيل لأمير المؤمنين (عليه السلام) هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن يصغر الدنيا أو يكبر البيضة؟ قال إن الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز والذي سألتني لا يكون، أقول العجز في المقدور والله جعله ممتنعا، فلا ينسب تعالى إلى العجز إذ أنه من المحال الذي لا تتعلق به القدرة ولا يلزم من ذلك قصور فيها بل هو (أي المحال) قاصر غير قابل لها كسائر الممتنعات .

١ـ النظام أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري ابن أخت أبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة، والنظام أحد رؤساء المعتزلة أستاذ الجاحظ وأحمد بن الخالط، كان في أيام هارون الرشيد ... وإياه عنى أبو النواس بقوله:

فقل لمن يدعي في العلم معرفة حفظت شيئا وغابت عنك أشياء

ولقب بالنظام لنظمه الخرز وبيعها في سوق البصرة، وقالت المعتزلة بل لحسن كلامه، وقد يطلق النظام على غيره كالعالم الفاضل الأعرج النيسابوري، إلا أنه هنا منصرف إلى المعتزلي (الكنى والألقاب ج ٣ بتصرف) .

٢ـ البلخي أبو القاسم من زعماء المعتزلة رئيس الفرقة الكعبية من مؤلفاته عيون المسائل والجوابات ذكره المسعودى في مروج الذهب

٣ـ أبو علي علي بن محمد بن عبد الوهاب ... بن أبان مولى عثمان بن عفان وابنه أبي هاشم عبد السلام ابن محمد ويقال لهما الجبائيان وكلاهما من رؤساء المعتزلة (الكنى والألقاب ٢ / ١٤١) .

أقول لما ثبت في البحث المتقدم كونه قادرا مختارا ثبت أصل القدرة والإختيار أما أن القدرة والإختيار متعلقة بأي شيء هل هي مطلقة، هل هي محددة، هل هي بأي شكل لم يتكلم عنها المصنف بل أثبت القدرة بنحو الإختيار قال قادرا في الجملة أي ثبت أصل القدرة الإختيارية بنحو القضية المهملة فجاء الآن لبيان هذا الإهمال من كونه بنحو الموجبة الكلية قادراً في الجملة، والآن جئنا لنبين بأن القدرة هي العموم، شرع في بيان قدرته على كل المقدورات والممكنات وقد نازع فيه أي في عموم القدرة الحكماء، ماذا قالت الحكماء؟ حيث قالوا الله تعالى واحد والواحد لا يصدر عنه إلا الواحد مقالة الحكماء من كون الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد متعلقة بالواحد الحقيقي أي بالوحدة الحقة الحقيقية التي لا حيث فيها دون حيث فقالوا لأنه لا تعدد حيثوي في الحق تعالى وأن ما يكون متعلقا بالقدرة الإلهية هي الإمكان بما هو إمكان قبل أن يأتي دور الممكن من حيث الشرط ومن حيث المانع وما شاكل هذه الأمور لابد وأن يكون الصادر الأول شيئا واحدا وهو الفيض المقدس، الرحمة المطلقة الإلهية أو هو العقل الأول أو هو المخلوق الأول وما شاكل هذه الأمور ثم يأتي دور التعدد من جهة تعدد حيثية الممكنات فإذن ماذا يقصد الحكماء من قولهم بأن الواحد لا يصدر منه إلا الواحد لم يقصدوا الوحدة الشخصية حتى نقول الإنسان لضعفه تصدر منه الأفعال والأعمال المتعددة فكيف يكون الحق مقيداً بفعل واحد، المراد من الفعل الواحد هو تمام الهيكل الإمكاني، وهي الرحمة المطلقة الفعلية التابعة للرحمة الذاتية الأزلية فظهوره في المرحلة الأولى كانت الرحمة المطلقة الفعلية المتناسبة مع الأحدية الصمدية لتكون آية لوحدة مقام الأحدية ثم يأتي دور الظهور الأسمائي والتعدد والتكثر ليكون آية لمقام الواحدية أي لمقام الأسماء والصفات الإلهية فنحتاج إلى تأمل

في كلمات الحكماء حتى لا يتصور المتصور على أنه كيف تصدر مثل هذه الكلمات من حكماء قضوا حياتهم في فن العقل والعرفان يأتي متكلمهم ويقول القدرة الإلهية محدودة في حين أنه يقول الصفات عين الذات والذات لامتناهية وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فمع مثل هذه المعارف كيف يأتي ببساطة ويقول قائلهم الله قدرته محدودة ولا يصدر منه إلا الواحد، أرادوا من الوحدة الصادرة هي التمام والكمال بكل معنى الكلمة لكي يكون آية للأحدية، للصمدية لكي يكون وحدة فعل جامعة لكل الحقائق ثم منها تنشأ جميع الحقائق طبقاً لأسبابها في مراتب العالم فهو الصادر الأول لكي يأتي من بعد ذلك المخلوق الأول وشؤون الخلق على اسبابها فهل هاهنا الشارح تمشياً مع مسلك المتكلمين لأن الكتاب يتناسب مع المتكلمين جاء بهذه العبارة أو هو اعتقد بها أيضا وكان من المعتقدين بها لأنه ما أحاط بمراد المتكلمين كل هذا من الممكنات.

قالوا إنه تعالى واحدٌ والواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، هو واحد والوحدة الحقة الحقيقية لا يصدر منها الا الواحد لكن المراد من كلامهم فسّر عند المتكلمين بتفاسير غير صحيحة، يعني ظنوا بأن القول بأن الواحد لا يصدر منه إلا الواحد أن الله تعالى ليس بقادر إلا على شيء واحد فهو تحديد للقدرة الإلهية، فإذن جاء الآن ليقول إن القدرة عامة لم تحدد بحدود ولكن هناك من أخطأ في المقام فحدد القدرة الإلهية والثنوية حيث زعموا أنه تعالى لا يقدر على الشر، الكلام المنسوب إلى الثنوية أنهم يقولون بإلهين بإله الخير وإله الشر، إله الخير هو اليزدان وإله الشر هو الأهريمن، من تأمل في كلماتهم سيجد بأن الثنوية أيضا من الموحدين لا من الزنادقة المنكرين لأصل وجود الصانع لأن بعض كلماتهم تدل على

وجوب صانع وهو الأهرومزدا والأهرومزدا هو الصانع وفي مرتبة الربوبية يقولون بأن هناك آلهة، هي إله خير وإله شر وأن إله الخير ليس بقادر إلا على خلق الخير وإله الشر لا يصدر منه إلا الشر فهل أرادوا أنهما لا قدرة لهما على خلاف ذلك أو لان الطيب لا يصدر منه إلا الخير والشر لا يصدر منه إلا الشر فلعلهم ما أرادوا حتى في مرتبة الربوبية لإله الخير والشر أن يقولوا بعدم التمكن وبعدم القدرة وإنما أرادوا أن يقولوا إن هناك أرباب هذا يفعل ما هو شأنه من الخير وذاك يفعل ماهو شأنه من الشر، إنه تعالى لا يقدر على الشر، والنظّام من المتكلمين حيث اعتقد أنه تعالى لا يقدر على القبيح فتكون قدرته مقيدة بالحسن فقط دون القبيح، كون الحق تعالى لا يفعل القبيح و كونه لايقدر على القبيح شيء آخر، الله تعالى بحكمته وبعدم حاجته إلى الظلم ولعدم كونه جاهلاً لعلمه الذي هو عين ذاته، من كان عالماً ولا حاجة له إلى ظلم وكان حكيماً لا يفعل إلا مقتضى الحكمة لا يصدر منه القبيح لكن ليس معناه أنه ليس بقادر على فعل القبيح، الإنسان المؤمن قادر على القبيح لكنه لا يفعل القبيح فإذن الإنسان المؤمن لعظم شأنه ومكانه فضلاً عن الأنبياء والأوصياء لا يفعل القبيح بل يتنزه من القبيح فضلاً عن الحق سبحانه وتعالى الذي هو النور للسماوات والأرض، والبلخي حيث منع قدرته على مثل مقدورنا يعني الشيء الذي نفعله مثل هذا لا يتمكن الحق تعالى أن يفعل مثله فإن كان هذا مراده يعني لا يتمكن من فعل مثل أفعالنا فالعبارة فيها تأمل ولعل مراده أي أن الأمور مفوضة ولما كانت مفوضة فالعالم ليس للحق تعالى من بعد ما خلقه سلطان عليه ولعل هذا مراده لكنه بعيد من العبارة، والجبائيان من المتكلمين أيضا حيث قالا بمحالية قدرته على عين مقدورنا أي كأن العبارة هكذا يد الله مغلولة عن أفعالنا أو أنه فوض الأمر إلينا فلم يتمكن من فعل أفعالنا، أو لعلهم أرادوا أن

يقولوا بأن الله تعالى لما جعل الإنسان مختارا فصار الإنسان مختارا يعمل عمل نفسه باختياره فإذن هو ليس تحت اختيار الحق وليس تحت قدرة الحق بل هو تحت قدرة واختيار الإنسان فلعلهم ظنوا أن جعل الإختيار من قبل الحق للإنسان من لوازمه أن يكون الحق ليس بقادر على عمل الإنسان والحق خلاف ذلك كله، يعني لا أنه لا يصدر منه إلا الواحد ولا أنه ليس بقادر على الشر ولا أنه إلى آخر العبارات بل هو رد إلى كل هذه الإحتمالات، يعني أن القدرة مطلقة لم تحدد بحد.

(والحق خلاف ذلك كله، والدليل على ما ادعيناه أنه قد انتفى المانع بالنسبة إلى ذاته وبالنسبة إلى المقدور، فيجب التعلق العام).

والحق خلاف ذلك كله والدليل على ما ادعيناه من عموم القدرة أنه تعالى قد انتفى المانع بالنسبة إلى ذاته يقول بالنسبة إلى ذاته كيف يمكن افتراض مانع لأن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والذي تكون القدرة واجبة ذاتاً فيه وهي عين ذاته كيف يكون هناك مانع من جهته وبالنسبة إليه فبالنسبة إلى المقدور أي الممكن القابل للفيض فإن الممكن إمكانه حاجة وقبول فإذن قبول محض في مقابل فعلية محضة لا من هنا ولا من هناك مانع من أجل جعل بيان الفيض من الفاعل اللامتناهي على القابل اللامتناهي في قبوله، بالنسبة إلى المقدور فيجب التعلق العام للقدرة بجميع المقدورات.

(أما بيان الأول: فهو أن المقتضى لكونه تعالى قادرا هو ذاته، ونسبتها إلى الجميع متساوية لتجردها، فيكون مقتضاها أيضا متساوي النسبة وهو المطلوب).

أما بيان الأول وهو أنه لا مانع بالنسبة إلى ذاته تعالى من أن تكون قدرته مطلقة عامة، فهو أن المقتضي لكونه تعالى قادراً ذاته، المقتضي

بكونه قادراً بقدرة لامتناهية هي ذاته لأن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فقدرته التي هي عين ذاته، فهذا يكفي لأن يكون مقتضياً لعموم القدرة ونسبتها أي القدرة إلى الجميع يعني إلى جميع المقدورات والأشياء متساوية، لماذا نسبته إلى الجميع متساوية قال لتجردها أي لتجرد الذات الإلهية، المجرد لا يحد بزمان ولا مكان ولا جهة ولا أي شيء كما أشار إلى ذلك في الحاشية وكما قال ليس له شيء أقرب من شيء ولا زمان أقرب من زمان ولا بينه وبين شيء حجاب وأمثال هذه الأمور، فهو أن المقتضي لكونه تعالى قاردا هو ذاته ونسبتها إلى الجميع أي ونسبة ذاته إلى جميع المقدروات والممكنات متساوية لتجرد ذاته تعالى أي لأنه تعالى هو الوجود المجرد المحض فيكون مقتضاها أي مقتضى تجرد الذات ومقتضى الذات أيضا متساوية النسبة وهو المطلوب، متساوية النسبة إلى جميع المقدروات والممكنات فهو المطلوب فإذن قدرته بالنسبة إلى جميع المقدورات على حدٍ سواء.

(وأما بيان الثاني: فلأن المقتضى لكون الشئ مقدورا هو إمكانه والإمكان مشترك بين الكل، فيكون صفة المقدورية أيضا مشتركا بين الممكنات وهو المطلوب، وإذا انتفى بالنسبة إلى القادر وبالنسبة إلى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب).

وأما بيان الأمر الثاني وهو أنه لا مانع بالنسبة إلى المقدور أيضا فلأن المقتضي هو الملاك والمناص لكون الشيء مقدورا، ما هو السبب لكون الشيء مقدوراً ؟ هو إمكانه ولا نتردد نحن في كون كل ممكن زوج تركيبي من ماهية ووجود وحاجة الممكن إلى العلة أولية بديهية ضرورية، لكون الشيء مقدوراً هو إمكانه يعني لا وجوبه ولا امتناعه والإمكان مشترك بين الكل، يعني بين جميع الممكنات لا فرق بين حسنها وقبيحها، واحدها

وكثيرها، فعل الإنسان أو الإنسان، لا فرق بين هذه الأمور فإذن المقتضي موجود والمانع مفقود فتكون صفة المقدورية أيضا مشتركة كما وأن القدرة فيه مطلقة كذلك صفة المقدورية على كل ممكن أيضا مشتركة بين الممكنات، الممكنات كلها تشترك في صفة المقدورية وهو المطلوب وإذا انتفى المانع بالنسبة إلى القادر تعالى وانتفى المانع بالنسبة إلى المقدور الممكن وجب التعلق العام بالقدرة الإلهية بجميع الممكنات وهو المطلوب، يعني وأن تكون قدرته عامة لجميع المقدورات.

**(واعلم أنه لا يلزم من التعلق الوقوع، بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض وإن كان قادرا على الكل، والأشاعرة وافقوا في عموم التعلق[1] وادعوا معه الوقوع، كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى).**

قلنا الآن القدرة عامة وعلة التعلق هو الإمكان والإمكان صفة لكل الممكنات، كأن قائلاً يقول هلاّ من الممكن أن يخلق الله إنساناً بمائة رأس، هلاّ من الممكن أن يخلق الله خلقاً بكذا كيفية، نقول نحن لا نتردد في كون القدرة متعلقة بالممكنات لا الممتنعات لكنها قدرة مع حكمة لتحقيق نظام أحسن وليست القدرة تتعلق بكل ما كان ممكناً، القدرة تتعلق بكل ممكن أما أنها تجعله متحققا فالقدرة كما هي قدرة مطلقة هي قدرة حكيم يريد إنشاء عالم بنظام أحسن متناسب مترابط ولا يريد أن يخلق كل شيء عبثاً،

---

١ـ واعلم أن دلائل السمع كثيرة بعموم قدرته فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ ومن السنة قوله (عليه السلام) إن الله لا يوصف بعجز كيف وهو وما قدروا الله حق قدره فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك. وعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لما صعد موسى (عليه السلام) إلى الطور فناجى ربه عز وجل قال يا رب أرني خزائنك فقال يا موسى إنما إذا أردت أن أقول له كن فيكون (س ط).

فإذن كونه قادرا على كل ممكن شيء وكونه صانعا لكل ممكن شيء آخر، واعلم أنه لا يلزم من التعلق بالقدرة بجميع الممكنات الوقوع والإيجاد لكل ما كان ممكناً، بل المخلوق بسبب قدرته تعالى هو البعض يعني ما كان مورداً للنظام الأحسن متعلقا للحكمة الإلهية وإن كان تعالى قادرا على الكل أي على كل ممكن كما تقدم الآن بأن الله تعالى مع كونه قادرا أن يفعل الخير هو قادر أن يفعل القبيح لكن القبيح معه لا يتناسب فلا يفعله كذلك هو قادر أن يفعل كل ما هو ممكن لكنه لا يفعل كل ممكن والأشاعرة وافقوا في عموم التعلق يعني في عموم تعلق القدرة لكل مقدور، وادعوا معه أي مع عموم القدرة والتعلق الوقوع، الفرق بيننا وبينهم أنهم يدعون على أن ما تعلقت به القدرة وكان مقدوراً يكون موجوداً كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى والحمد لله رب العالمين.

//الدرس الخامس والعشرون//

بسم الله الرحمن الرحيم

والعلم كما تعلمون لا يراد منه العلم الحصولي وهو انطباع صور الأشياء في الذهن لأن العلم الحصولي من خصوصيات الممكنات ولا تعلق له بالحق سبحانه وتعالى الكلام هاهنا عن العلم الحضوري وهو كونه تعالى بنفس ذاته والصفات بالنسبة إلى الحق تعالى لا تكون زائدة على الذات فكما تقدم كله حياة وكله علم وكله إرادة وكله حياة فكلامنا عن العلم الحضوري وهو علمه سبحانه وتعالى وهناك قواعد كثيرة في فن الحكمة تذكر لكن لأن سياق هذا الكتاب على منهج المتكلمين وعلى الإختصار لا التفصيل ما ذكر المصنف تلك الأدلة وإلا الواجب بالذات واجب من جميع الجهات ومن جملة الجهات الكمالية هي العلم، الحياة، القدرة وما شاكل هذه الأمور، واجب الوجود بالذات الذي هو الوجود الصمدي الأحدي اللامتناهي لا يعقل في حقه أن يكون غير عالم وغير قادر لكن هاهنا جاء ليتمشى على منهج المتكلمين.

(الصفة الثانية: أنه تعالى عالم، وفيه مقصدان، المقصد الأول: في بيان، أنه تعالى عالم)

قال: (الصفة الثانية: أنه تعالى عالم، لأنه فعل الأفعال المحكمة المتقنة،

وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة).

إنه تعالى عالم، لماذا عالم؟ لأنه أي الحق سبحانه وتعالى فعل الأفعال وحقق الآثار المتقنة من عظيم الصنع ومن النظم ومن التناسب فيما بين الممكنات هذا الصنع المحكم المتقن المشاهد في كل مراتبه، كل إنسان مهما كان من البعد عن المعارف وعن الحقائق هو لا أقل يدرك المحسوسات والمشاهدات فالصنع والحكمة ومثل هذه الأمور لا تحتاج إلى دليل ولا برهان بل هي مشاهدات محسوسة في السماوات والأرض وفي الأنفس أيضا، لأنه تعالى فعل الأفعال المحكمة المتقنة من عظيم الصنع والنظم وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة، كل من أتقن الأمور إتقانا عظيماً لا يمكن أن يكون غير عالم فإذن من لم يتمكن أن يتوصل إلى دليل الصديقين لإثبات لانهاية الوجود وأن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات لا يكون بعيداً عن مشاهدة المحسوسات والحركة من الأثر إلى المؤثر ومن جملة ما يشاهد في آثار الحق الحكمة وحسن الصنع والنظم والتدبير والتناسب ما بين الممكنات.

(أقول: من جملة الصفات الثبوتية كونه تعالى عالما، والعالم هو المتبين له الأشياء بحيث تكون حاضرة عنده غير غائبة عنه[1]، والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على أمور غريبة عجيبة والمستجمع لخواص

---

١ـ العلم هو الكشف وهو على قسمين انطباعي وحضوري. والأول ممتنع عليه تعالى فتعين الثاني. ودلائل العلم أربعة الأول الأحكام الثاني التجرد، الثالث استناد الأشياء إليه، الرابع الاختيار أي اختيار الصانع في مخلوقاته دليل على علمه تعالى بها. - علمه تعالى عبارة عن ظهور الأشياء عنده وانكشافها لديه لا بمعنى أنها لم تكن ظاهرة ثم ظهرت بل بمعنى أنها حاضرة لديه غير غائبة عنه (س ط).

كثيرة، والدليل على كونه عالما وجهان):

العالم ما تبينت واتضحت لديه الأشياء ولا يراد من العلم كما قلنا العلم الحصولي وهي ارتسام الحقائق والصور في النفس بل المراد هو العلم الحضوري أي حضور المعلول لدى العلة وإحاطة العلة بمعلولها والعالم هو المتبين له الأشياء بحيث تكون الأشياء حاضرة عنده، أشار إلى العلم الحضوري فقال بحيث تكون الأشياء حاضرة حضور معلول عند علته، أي عند العالم غير غائبة عنه في مقابل حضور صور الأشياء عند العالم بها فنحن مهما كان مبلغ علمنا لا يتجاوز علمنا بصور الأشياء فقد تكون متطابقة مع الواقع وقد لا تكون وقد يصل أمرنا إلى الجهل المركب بحقائق الأمور لكن إذا كانت الحقيقة بنفسها حاضرة والمعلول بنفسه حاضرا لدى علته فلا يفرض هاهنا خطأ ولا غيبوبة ولا قرب ولا بعد لأن المعلول بما هو معلول بكل مراتبه هو معلول حاضر لدى علته فلا متقدم ولا متأخر ولا ظاهر ولا باطن بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى لأن الوجود الإمكاني تعلقي الذات وجود رابط متعلق بعلته فلا يمكن أن يفرض تقدم وتأخر وغيبوبة وما شاكل هذه الأمور، التي تفرض في حقه هذه الأمور من كان يحده الزمان أو المكان أو من كان في جهة دون جهة وعلة العلل وقيوم الحقائق لا يمكن أن تفرض في حقه مثل هذه الأمور، ما هو الفعل المحكم؟ قال هو المشتمل على أمور غريبة عجيبة أي ما كان فعله عظيما محكما منظما وما شاكل هذه الأمور، والمستجمع لخواص كثيرة أشار إلى دليل النظم.

والدليل على كونه عالماً وجهان، (الوجه الأول: أنه مختار، وكل مختار عالم، أما الصغرى: فقد مر بيانها، وأما الكبرى: فلأن فعل المختار تابع لقصده ويستحيل قصد شئ من دون العلم به.

الوجه الثاني: أنه فعل الأفعال المحكمة المتقنة وكل من كان فعله

كذلك فهو عالم بالضرورة.

**أما أنه فعل ذلك فظاهر لمن تدبر مخلوقاته):**

إنه مختار صغرى القياس ولما تقدم إثباتها يحاول المصنف الإستدلال على إثبات الصغرى وهو كونه تعالى قادرا مختارا، وكل مختار عالم فإذن هناك صغرى وكبرى أما الصغرى كونه مختارا وقد مر بيانها وأما الكبرى فلأن فعل المختار تقدم أن فعل المختار تابع لقصده ولا يمكن أن يقصد إنسان شيئا من دون أن يكون عالماً به فكيف يفرض في الحق سبحانه وتعالى أن يحصر هذه الكائنات بكل نظمها وترتيبها وما فيها من عجائب الخلق ولا يكون عالماً بمكنون سرها وشؤونها ونظمها فإذن لأن فعل المختار تابع لقصده والحال يستحيل قصد شيء من دون العلم به أي بذلك الشيء فلابد وأن يكون عالماً بالشيء حتى يكون قاصدا له موجداً إياه بتلك الحالة المتقنة لما فيها من بديع الصنع، والثاني أنه فعل الأفعال المحكمة المتقنة، وتقدم فيما مضى بأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى لا موجد للممكن إلا الله وأن حاجة الممكن إلى العلة بديهية فكل ما كان من شأنه أن يوصف بالإمكان، أي يوصف بكونه زوجاً تركيبياً من ماهية ووجود لابد وأن يكون موجوداً بواسطة الحق وإذا كان هكذا فإنه فعل الأفعال أي أن كل ما يشاهد هي من أفعال الحق سبحانه وتعالى، إنه فعل الأفعال المحكمة المتقنة وكل من كان فعل كل هذا فهو عالم بالضرورة، أما أنه فعل ذلك فظاهر لمن تدبر مخلوقاته، كأن قائلاً يقول أي دليل على الحكمة وعظيم الصنع وما شاكل هذه الأمور؟ يقول كل من تأنى وتدبر ولو في بسائط المخلوقات لوجدها متقنة عجيبة ولو لم يتمكن أن ينظر إلى غيرها من السماوات والأرض وما بينهما ينظر إلى نفسه لما فيها من مراتبها المختلفة لما في هذا الوجود من عظيم الصنع في مرتبة المادة والمثال

والعقل فمن عرف نفسه عرف ربه كما ورد عن الإمام علي عليه السلام فإذن نحن لا نحتاج أن نسير في السماوات والأرض لمعرفة بديع الصنع الإلهي لو نظرنا إلى أنفسنا قبل كل شيء لوجدنا عظيم الصنع الإلهي في نفوسنا قبل كل شيء، أما أنه فعل ذلك فظاهر لمن تدبر مخلوقاته، المخلوقات إما سماوية وإما أرضيه، (أما السماوية: فما يترتب على حركاتها من خواص الفصول الأربعة وكيفية نضد تلك الحركات، وأوضاعها وهو مبين في فنه[١]).

السير هنا سير على منهج المتكلمين وإلا فصحيح القول أن يقال أن سير الممكنات من الأدنى إلى الأعلى هو من عالم الطبيعة إلى عالم المثال

---

١ـ وقد ذكر بعض أهل العلم أنهم قد رأوا في الإنسان اثني عشر ألف (خاصية) وقالوا ما جهلنا أكثر مما علمنا. ـ ومن أحب الوقوف على تقرير شديد التدبير وبدائع صنع اللطيف الخبير فعليه برسالة (المفضل بن عمر) المنقولة عن الصادق (عليه السلام) (توحيد المفضل). ـ فإن قلت قد يصدر عن بعض الحيوانات العجم الأفعال العجيبة كما في النحل، فإنه على ما ذكر يبني البيت المسدس المشتمل على الحكم التي لا يهتدي (إليها) المهندسون ويعجز عن إدراك أغراضها الحاذقون، وكذلك العنكبوت وأشباههما مع أنها ليس من أولي العلم.

قلت: لم لا يكون لها من العلم بقدر ما تهتدي مصالحها بأن يخلقها الله تعالى عالمة بتلك الآثار وألهمها حين الحاجة إليها لطفا بها وحفظا لبقاء نوعها كما في قوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون﴾ (٦٨ سورة النحل) (ط) .

وفي آخر كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصف النملة قوله: ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة إلا على أن فاطر النملة هو فاطر النخلة لدقيق تفصيل كل شئ وغامض اختلاف كل حي وما الجليل واللطيف والثقيل والخفيف والقوي والضعيف في خلقه إلا سواء (نهج البلاغة خ ١٨٥ / ٢٢٧) .

والعقل ومن ثم إلى عالم النور لكنه هنا قال السماوات فما يترتب على حركاتها من خواص الفصول الأربعة وكأن السماوات حصرها في محيط أرضنا وما كان تابعاً لهذه الأجواء في حين أن السماوات هي أوسع بكثير من مثل هذه الكلمات فما يترتب على حركاتها من خواص الفصول الأربعة من نظم تلك الحركات يعني كأنها شيء يتلو شيئا وأوضاعها وهو مبين في فنه، من أراد أن يطلع على السماوات وعلى ما فيها من الفصول وما شاكل هذه الأمور عليه أن يراجع فنها وموردها الخاص.

(وأما الأرضية: فما يظهر من حكمة المركبات الثلاث، والأمور الغريبة الحاصلة فيها، والخواص العجيبة المشتملة عليها ولو لم يكن إلا في خلق الإنسان لكفى الحكمة المودعة في إنشائه وترتيب خلقه وحواسه، وما يترتب عليها من المنافع كما أشار إليه بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[1]، فإن من العجائب المودعة في بنية الإنسان أن كل عضو من أعضائه له قوى أربعة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة).

إذا قيل المركبات الثلاث أو إذا قيل المواد الثلاث فهي عبارة واحدة والمراد بها المعدن والنبات والحيوان، قال فما يظهر من حكمة المركبات الثلاث كأن هناك مرتبة قبل الترتيب حتى تكون هذه المواد الثلاث ناشئة عن تلك المرتبة، نعم يعتقدون أن العناصر البسيطة أربعة الماء والتراب والهواء والنار هذه كلها على منهج القدماء وإلا فقد ثبت أن هذه ليست بعناصر وإنما هي مركبات وأن العناصر تتجاوز المائة فإذن هذا السير سير على حسب العلم القديم، والأمور الغريبة أي والعجائب والغرائب من الصنع

---

١ـ الروم: ٨.

الإلهي الحاصلة فيها أي في المركبات الثلاث فكم من إنسان يعيش حياته يبحث عن النباتات أو بعضها وكم من إنسان قضى حياته يبحث عن بعض الحشرات وهو لم يتوصل إلى غرائز صنعها وكيفية صنعها كالنملة وكالنحل وما شاكل هذه الأمور فضلاً عنما أودعه الله سبحانه وتعالى من الصنع العظيم في الخلق الإنساني، والخواص العجيبة المشتملة عليها أي عليها المركبات، هذه المركبات لها خواص ولها آثار فالمعادن لها آثارها والنباتات لها آثارها والحيوانات لها خصائصها وآثارها فلو لم يكن إلا خلق الإنسان لكفى الحكمة المودوعة في إنشاءه، يقول لو أن الله تعالى أوقفنا يوم القيامة وسألنا كيف لم تتوجهوا إلى عظيم الصنع وأردنا أن نعتذر لأنا ما تمكنا من التوصل إلى السماوات والأرضين لأقيمت علينا الحجة من عظيم الصنع وبديعه في خلق أنفسنا فإذن نحن نمر في كل يوم على عظيم الخلق الإنساني بلا أن نتوجه إليه، لكفي الحكمة المودوعة في إنشاء الخلق الإنساني وتركيب خلقه وحواسه، حواسه الظاهرة والباطنة، ومرتبة مثاله وهو العلم بالمعاني الجزئية ومرتبة عقله وهو العلم بالحقائق الكلية وما شاكل هذه الأمور وما يترتب عليها من المنافع كما أشار إليه تعالى بقوله ﴿أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ فإن العجائب المودوعة في بنية الإنسان أن كل عضو من أعضاءه له قوى أربعة ولا ننسى أن الكلام طبقا للعلم القديم بالنسبة إلى ما للإنسان من القوى ولعل العلم الحديث يتكلم بكيفية أخرى، أن كل عضو من أعضاءه أي من أعضاء الإنسان له قوى أربعة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة.

**(أما الجاذبة: فحكمتها أن البدن لما كان دائما في التحليل افتقر إلى جاذبة تجذب بدل ما يتحلل منه).**

أما الجاذبة فحكمتها لما كان البدن دائما في التحلل الدائم يعني لما

كان البدن دائما يعيش موت بعض الخلايا ومجيء بعض الخلايا الأخرى لأنه تتحلل منه الكثير من الأمور وتأتي إليه أمور جديدة حتى قال العلم الحديث بأن الإنسان في كل ثمان سنوات لم يبق من خلاياه شيء حتى من خلايا العظام كلها تتبدل وكلها تتغير فالإنسان في الحقيقة سيلان في وجوده بل عالم الإمكان سيلان في وجوده (إنا لله وإنا إليه راجعون) فعالم الإمكان كله حركة، عالم الطبيعة يتحرك بما يتناسب مع ما يتناسب مع عالم الطبيعة وعالم المثال يتحرك بما يناسب التحرك في عالم المثال وعالم العقل يتحرك بما يناسب التحرك في عالم العقل وما هو فوق العوالم طراً وهو الإنسان الكامل يتحرك بكل وجوده في مرتبة فنائه إلى الحق سبحانه وتعالى في مرتبة عروجه في مرتبة كونه فوق عالم الإمكان وتحت الواقع الربوبي يتحرك لأن الله سبحانه وتعالى كل يوم هو في شأن أي في تجل وظهور جديد فلا توقف في الخلق الإلهي، ولا توقف في الفيض والعطاء الإلهي فالعالم بكله سيلان إلى الحق يعرج إلى الحق تعالى، لما كان دائما في التحليل افتقر أي احتاج إلى جاذبة تجذب بدل ما يتحلل منه يعني أن تجعل بدل ما يتحلل خلايا جديدة لتحفظ البدن الإنساني،

(وأما الماسكة: فلأن الغذاء المجذوب لزج، والعضو أيضا لزج فلا بد له من ماسكة حتى تفعل فيه الهاضمة).

فكما قال القدماء فإن الغذاء المجذوب لزج والعضو أيضا لزج فلا بد له من ماسكة يعني لابد أن يمسك ويبقى حتى تفعل فيه الهاضمة وتأخذ منه ما تحتاج وتدفع ما يكون فضولاً.

(وأما الهاضمة: فلأنها تغير الغذاء إلى ما يصلح أن يكون جزءا للمغتذي).

فإذن ما يتحلل ويذهب لابد وأن تكون هناك قوة تجعل المأخوذ

الجديد بدلاً من الذاهب المتحلل.

(وأما الدافعة: **فهي التي تدفع الغذاء الفاضل مما فعلته الهاضمة المهيأ لعضو أخر إليه، وأما أن كل من فعل الأفعال المحكمة المتقنة فعالم، فهو بديهي لمن زاول الأمور وتدبرها**).

كل شيء وكل ما يأخذه البدن لابد وأن يتهيأ لعضو بما يناسبه حتى تبقى الأعضاء بعد تحلل قضاياها محفوظة بوجود أنظمة جديدة، فكل ما يتحلل من البدن لابد وأن يكون البديل يحقق ذلك من أجل ذلك العضو الذي تحلل وماتت فيه بعض الخلايا، الان انتهينا من الصغرى، الان جاء ليتكلم عن الكبرى أن كل من فعل الأفعال المتقنة المحكمة عالمٌ فهو بديهي لمن زاول الأمور وتدبرها، فمن بعد ما عرفنا الصغرى وهي الإتقان جئنا إلى كلية عامة وهي أن كل من فعل الأفعال المتقنة لابد وأن يكون عالماً، كأن قائلا يقول أي دليل على ذلك نقول كل الأدلة نقيمها من أجل أن نتوصل إلى البديهيات أما البديهيات فلا تقام عليها البراهين بل تكون تعقيداً لها كما قالوا في البديهيات التصورية إن مفهوم الوجود بديهي فلا يعرف بتعريف فلو عرف الوجود بتعاريف كانت التعاريف لفظية بديهية لأن أبده البديهيات التصورية هو الوجود فلا تقام عليه الأدلة والبراهين وكذلك بعض التصديقات هي من البديهيات ومن كان بديهيا لا تقام عليه البراهين، فهو بديهي لمن زاول الأمور أي تتبع الأمور ونظر إليها نظرة إمعان وتدبير وجد التدبير والحكمة مشاهدة واضحة موجودة في كل العالم بما فيه من نملة أو سماوات.

(**المقصد الثاني: في بيان أن علمه تعالى يتعلق بكل معلوم**).

قال: (**وعلمه يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات إليه لأنه حي، وكل حي يصح أن يعلم كل معلوم، فيجب له ذلك، لاستحالة**

افتقاره إلى غيره).

تقدمت المسألة أن قدرته تتعلق بكل مقدور في مسألة عموم القدرة، الآن مرة ثانية يقول وعلمه يتعلق بكل معلوم يعني ما من شأنه أن يكون معلوماً فهو معلوم للحق سبحانه وتعالى لأن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فعلمه عين ذاته ولما كان العلم واجباً لا متناهيا لأن كله علم فلابد وأن يكون العلم الواجب الأزلي الذاتي متعلقا بكل شيء لأنه ما من شيء إلا وهو ناشيء ومعلول للحق سبحانه وتعالى وحاضر عنده بنحو العلم الحضوري لا بنحو العلم الحصولي، وعلمه يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات إليه تعالى لأنه حي وكل حي يصح أن يعلم كل معلوم فيجب له ذلك لأن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فلما كانت ذاته واجبة من كل الجهات فكل ما صح لها كان بالفعل ثابتاً لها لأنه ليس بممكن حتى نقول ما صح له تتساوى النسبة بالنسبة إليه وجوداً وعدماً لا كل ما صح بالنسبة إليه كان بالفعل ثابتا له لوجوبه الذاتي، لإستحالة احتياجه إلى الغير لأن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ولو احتاج في جهة لكان محتاجاً في جميع الجهات، فلو كان محتاجا لكان ممكنا لا واجباً.

(أقول: الباري تعالى عالم بكل ما يصح أن يكون معلوما، واجبا كان أو ممكنا، قديما كان أو حادثا، خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي، لتغيرها المستلزم لتغير العلم الذاتي).

أي بكل ما من شأنه أن يتعلق به العلم، الممتنعات لا شيئية فلا كلام لنا فيها، الكلام إذن فيمن؟ فيما صح أن يكون معلوماً واجباً كان يعني سواء كان علم ذاته بذاته وحضور ذاته لذاته هذا واجباً لأنه لا واجب إلا الله تعالى إذن الله تعالى عالم بنفسه كما هو عالم بشؤون ذاته وهي المعلولات

وهي فعله، واجباً كان لعل هذا للإشارة إلى رد شبهة وهي أن العلم إضافة بين العالم والمعلوم وهذا يستدعي التعدد والمغايرة بين العالم والمعلوم لأنه إذا كان عالماً لا يمكن أن يكون بنفسه معلوماً لبطلان إتحاد العالم والمعلوم، لعله حينما قال واجباً كان أراد أن يشير إلى علمه بنفسه ويرد ما توهمه البعض بأنه كيف يكون عالماً بنفسه، العلم فيه نسبة بين عالم ومعلوم ويستدعي الإثنينية والمغايرة بين العالم والمعلوم فكيف يعقل أن يكون عالماً بنفسه وهذه وحدة لا تعدد ولا اثنينية فيها والحال أن العلم إضافة بين العالم والمعلوم فيستدعي الإثنينية والمغايرة؟ وقد رد هذا بأن التعدد بحسب الإعتبار والحمل الأولي لا باعتبار الواقع والحمل الشايع، أولاً اثنينيات وكون المعلوم شيء آخر هذا لا يتصور في علم الشيء بنفسه لأنه علم حضوري والعلم الحضوري لا تجري فيه مثل هذه الكلمات فإن جرت بالنسبة إلى زيد ومعلومه الخارجي أو بين زيد والصورة الحاصلة لديه حتى نتكلم بمثل هذه الكلمات أما بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى فلا تجري مثل هذه الكلمات لأن علمه حضوري، ثانياً هذه أصبحت من البديهيات بأن الطبيب قد يكون طبيبا لنفسه ويطبب نفسه فهو من حيثية مريض ومن حيثية طبيب فباختلاف الحيثيتين وإن كان هو شخص واحد لكن باختلاف الحيثيتين أصبح طبيبا ومريضا فإذن بالإعتبار يمكن التعدد فهاهنا حينما نقول الله عالم بنفسه بلحاظ الحمل الأولي المفهومي هناك تعدد عالم ومعلوم والعالم غير المعلوم وبين العالم والمعلوم إضافة هذا بلحاظ التحليل والذهن والحمل الأولي الذاتي أما بلحاظ الحمل الشايع فالإختلاف بالإعتبار والأمور الإعتبارية لا تستدعي التعدد بلحاظ الحمل الشايع الصناعي، واجباً كان أو ممكنا يعني واجبا بذاته أو علمه بفعله وهي الممكنات قديما كان المعلوم لأنه يرجع إلى ذاته، حادثا كان المعلوم يرجع

إلى فعله خلافا للحكماء، أرجو التوجه: قد هاجم المتكلمون الحكماء في مسألة عموم القدرة لعدم معرفتهم لمقاصد الحكماء فأخذوا يهاجمون الحكماء بأنهم يقولون بتحديد القدرة وأن الله لا يتمكن من فعل الكثير هاهنا أيضا جاء المتكلمون لعدم تمكنهم من التوصل إلى أبعاد وعمق مراد الفلاسفة ليهاجموا الحكماء بمثل هذه الكلمات حيث نسبوا إليهم أنهم يقولون بأن الله سبحانه وتعالى لأنه وجود مجرد والتجرد يستدعي الكلية فإذن لا علم له بالجزئيات والحال أن كلمات الحكماء صريحة وواضحة أن العلم بالعلة علم بالمعلول، والمعلول شأن من شؤون العلة فلا حجاب بين العلة والمعلول حتى نقول على أنه كيف يعلم الجزئيات وإذا كانت الجزئيات هي شأن من شؤون ذاته وفيض من فيوضات ذاته المقدسة فأي معنى لمثل هذه الكلمات ولمثل هذه التوجيهات لأن الحكماء لا يقولون بعلم الحق بالجزئيات، على كلٍ هناك أدلة مفصلة في الأسفار وغيرها من الكتب ترد مثل هذه الإدعاءات، خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه تعالى بالجزئيات على وجه جزئي أي على وجه تعلق علمه بالأفراد الخارجية المتغيرة السيالة قالوا الحكماء يقولون أنه مجرد والمجرد يدرك الكليات إذا كان هكذا فإذن كيف يمكن أن يعلم بالجزئيات فقد أنكر الحكماء على دعواهم علمه بالجزئيات لأن الجزئيات سيالة متغيرة ومتبدلة وجزئية فكيف ستكون متعلقة بالعلم الإلهي، لتغيرها أي الجزئيات، المستلزم لتغير العلم الذاتي، الجزئيات سيالة ومتغيرة فإذا كانت متغيرة، سيالة لا ثبات فيها فكيف يمكن أن يكون الله تعالى عالما بها والحال هي متغيرة فيلزم أن يتغير العلم الإلهي لتغيرها أي الجزئيات وإذا كانت الجزئيات متغيرة كيف يتعلق بها العلم المستلزم تغيير العلم الذاتي الإلهي، كأن العلم الذاتي إذا تعلق بالمتغير صار متغيراً، قلنا أولاً العلم بالمتغير لا يستلزم تغير العلم، أولاً يقول

الحكماء العلم الإلهي بالمتغير لا يستلزم تغير العلم، العلم الإلهي بالممكن المتغير والمتبدل السيال علمٌ لم يحدد بزمان أو مكان هو كان وما زال متعلقا ببدء ونهايات الكائنات فالعلم بالمتغير لا يستلزم أن يكون العلم متغيراً، علم بالتغير وليس تغيراً للعلم، هذا أولاً، وثانياً: وهو الذي يشير إليه الشارح أن هاهنا علماً وعالماً ونسبة المعلوم إلى العالم فإن التغير إنما يقع في تعلق العلم بالذات أي تغيير الإضافة والإضافة أمرٌ اعتباري فإن التغيير ليس في العلم الذاتي الإلهي وإنما هو في الإضافة وهي أمر اعتباري بين العالم والمعلوم، يقول الشارح إن هاهنا علما وعالما ونسبة العلم إلى العالم الذي يقع فيه التغير هي النسب، نسبة علم إلى زيد في حال كونه طفلاً شاباً وهكذا فنسبة العلم إلى العالم تتبدل لا أن العلم الذاتي الأزلي الإلهي يتبدل والنسبة أمر إضافي وليس بأمر خارجي حتى يكون تبدله مستوجباً لتبدل العلم الإلهي وإذا كان أمرا اعتباريا فبين العالم والمعلوم لا يكون تبديلا وتغييرا للعلم الذاتي الإلهي فالإضافات تتبدل لا المعلوم يتبدل، كل معلومٍ في ظرفه هو معلوم، وتبدله تبدل إضافة العالم إلى المعلوم وتبدل الإضافات لا يبدل العلم الإلهي، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

## //الدرس السادس والعشرون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(قلنا المتغير هو التعلق الاعتباري لا العلم الذاتي).

تقدم بالأمس أن العلم بالمتغير لا يلزم التغير في العلم وثانيا أشار الشارح إلى أن التغير هاهنا إنما هو بالنسبة وهي أمر إضافي اعتباري وتغيرها لا يستوجب تغير العلم في الذات الإلهية، قلنا المتغير هو التعلق الإعتباري يعني هو النسبة المتعلقة بين العالم والمعلوم، فالله سبحانه وتعالى متعلق علمه بالممكنات طراً، الممكنات لو تغيرت من مضغة إلى علقة إنما المتغير هي الإضافة لا العلم وإنما كل شيء في محله وموطنه وظرفه المعين الوجودي هو محل تعلق العلم الإلهي، وثانياً العلم بالعلة علمٌ بالمعلول والممكنات طراً على جميع تفاصيلها هي شأن من شؤون العلة.

(والدليل على ما قلناه أنه يصح أن يعلم كل معلوم فيجب له ذلك).

والدليل على ما قلناه أنه تعالى يصح أن يعلم كل معلوم، الواجب بالذات واجب من جميع الجهات فإذا صح له شيء أي ما كان ممتنعا لابد وأن يكون واجبا بالفعل لأن واجب الوجود أي لانهاية الوجود أي الوجود الأحدي الصمدي فكل ما يفرض من شأن الكمال يجب أن يكون واجباً وثابتاً له بالفعل ولو لم يكن كذلك لما كان واجباً بالذات.

(أما أنه يصح أن يعلم كل معلوم فلأنه حي، وكل حي يصح منه أن يعلم، ونسبة هذه الصحة إلى جميع ما عداه نسبة متساوية فيتساوى نسبة جميع المعلومات إليه أيضا).

إنه يصح أن يعلم كل معلوم وإذا صح فيجب له أي للواجب تعالى ذلك أي بالفعل أما أنه تعالى يصح أن يعلم كل معلوم، كأن قائلاً يقول بأي دليل تدعون على أنه يصح أن يعلم كل معلوم (فلأنه حي) هذه هي الصغرى التي يريد أن يثبت من خلالها أنه يصح له كل معلوم وكل حي هي الكبرى، وكل حي يصح أن يعلم، هذه هي الكبرى.

فإذن فلأنه حيٌّ هي الصغرى وكل حي يصح أن يعلم هذه هي الكبرى ونسبة هذه الصحة أي نسبة أنه يعلم إلى جميع ما عداه يعني إلى كل ما سوى الله سبحانه وتعالى متساوية ونسبة الصحة أن يعلم، أرجو التوجه يعني ليس هناك صحة أن يعلم بالنسبة إلى ممكن دون ممكن أو هناك بعض الممكنات أولى بهذه الصحة دون بعض، الممكن ممكن وما كان ممكنا نسبته إلى الواجب على حدٍ سواء لا تقدم ولا تأخر ولا أولية ولا غير ذلك ونسبة هذه الصحة وهي صحة أنه يعلم إلى جميع ما عدا الحق وهي الممكنات طراً نسبة متساوية، فيتساوى نسبة جميع المعلومات إليه أيضاً فإذن هو عالم بجميع المعلومات أو نسبة جميع المعلومات إليه متساوية.

(وأما أنه صح له تعالى شئ وجب له، فلأن صفاته تعالى ذاتية، والصفة الذاتية متى صحت وجبت، وإلا لافتقر في اتصاف الذات بها إلى الغير، فيكون الباري تعالى مفتقرا في علمه إلى غيره، وهو محال).

أما أنه إذا صح له تعالى شيء وجب له، بأي دليل إذا كان شيءليس بممتنع بل يصح له تعالى وجب له لأن صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية،

هنا عندنا واوٌ حالية، والحال أن الصفة الذاتية متى ما صحت يعني وكل شيء أمكن أن يكون صفة كمال يعني صح هذا التعبير بالإمكان لأن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فما كان كمالاً كان لواجب الوجود واجباً وإلا لو كانت الذات واجبة من جهة كمالية دون جهة أخرى لكانت من تلك الجهة محتاجة إلى الغير وكل ممكن ممكن ولما كانت الصفات عين الذات من جهة لو كان ممكناً كالعلم كان ممكنا من جميع الجهات وإذا وجب وجب من جميع الجهات وإلا أي ولو لم يكن متصفاً بصفة العلم لافتقر إلى هذه الصفة إلى الغير، يعني لو كان ليس بواجب يعني لو كان مفتقرا إلى تلك الصفة الكمالية وليست له لابد وأنها لو كانت تعرض عليه عرضت بالغير لأن كل ممكن عروضه على غيره بسبب وعلة فصار محتاجاً إلى الغير فيكون الباري تعالى مفتقرا أي محتاجا في علمه إلى غيره وإذا كان محتاجاً كان ممكنا وإذا كان ممكنا صار على خلاف ما أثبتناه من الوجوب أي صار ما أثبتناه واجباً بالذات ممكنا بالذات وهو محال.

(الصفة الثالثة: أنه تعالى حيّ).

قال: (الثالثة، أنه تعالى حي لأنه قادر فيكون حيا بالضرورة) .

لأي دليل هو سبحانه وتعالى حيٌ لأنه قادر عالم فيكون حياً بالضرورة لأنه أثبتنا فيما تقدم أنه قادر مختار وأنه أثبتنا الآن عالم فمن كان قادراً مختارا وكان عالماً بكل شيء بالواجب وبالممكن، بالقديم والحادث وبكل جزئي وكلي لايمكن أن يكون المتصف بهذه الأوصاف الحياته ليس بحيٍ لأن هذه الصفات تنبأ عن حياة ذاتٍ.

(أقول: من صفاته الثبوتية كونه تعالى حيا فقال الحكماء وأبو الحسين

البصري[١] حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم).

ما المراد من الحياة، حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم، من صحّ أن يتصف بالقدرة والعلم كان حياً، حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم، أرجو التوجه مثل هذه الكلمات، تعريف الحياة بالعلم وتعريف العلم بالقدرة وما شاكل هذه التعاريف في الحقيقة إما من ضيق العبارة أو تنبأ عن عجز الممكن عن معرفة تلك الصفات، لما كانت الذات الإلهية موصوفة بكل صفة كمالٍ وبالوجوب اللامتناهي فأصل ثبوت الحقائق بديهية مفهومة، الوجود بما هو وجود لا يكون تعلقي الذات فلابد وأن يكون مستقلاً لم يعرض على ذاته الوجود كمفهوم الوجود بما هو وجود الذي تكلمنا عنه في دليل الصديقين أمرٌ بديهي، كل واحدٍ لو تأمل لفهم هذه الحقيقة أما ما هو هذا الوجود الواجب صرنا نتكلم عن كيفية والله سبحانه وتعالى لم يتكيف بكيفية لكي نعرف كيفية وجوده، كذلك كل واحد منا بالفطرة كما يعرف ويعلم أنه حي ويدرك الحياة لكن لما كانت الحياة أمراً بديهياً كالوجود لايمكن أن تعرف بتعريف جئنا لنعرف ولو حياة أنفسنا بأمور لا ترتبط بواقع الحياة، أدركنا الحياة وعرفنا الحياة فجئنا نعرفها بخواصها وبلوازم ذاتها، إذا كنا بفطرتنا ندرك ونميز بين الحي والميت وندرك الحياة لكن إذا جئنا إلى تفسير حياة أنفسنا نعجز عن معنى الحياة لأن الحياة هي النفس الناطقة بما لها من الواقعية فهي وجود وتحتاج إلى علم حضوري فكيف نتمكن أن نصف ونعرف ونوضح الحياة الإلهية

---

١ـ في الأصل أبو الحسن البصري والصحيح أبو الحسين وهو محمد بن علي بن الطيب البصري المتكلم على مذهب المعتزلة له تصانيف منها المعتمد في الفقه وكتاب المحصول توفي ببغداد عام ٤٤٦.

فإذن أقول الحياة الإلهية نعرفها بوجداننا يعني نعرف ونلمس بوجداننا معنى الحياة في مقابل اللاحياة أما إذا جئنا إلى مرتبة التوصيف والتعريف فقد دخلنا في إطار التحديد وكل ما يكون داخلاً في إطار التحديد لا يمكن أن يكون حقيقة ترجع إلى معرفة الحق فإذن كون الحياة هي القدرة والعلم بوجداننا نحن وبفطرتنا نفهم على أن الحياة غير العلم والقدرة فبفطرتنا نفهم أن الحياة غير العلم والقدرة ولا ربط للحياة والقدرة بالعلم وإن أردنا أن نقول على أن الحياة هي القدرة والعلم لأن الصفات متحدة فجميع الصفات متحدة لا امتياز لصفة دون صفة فصفة الحياة هي بنفسها صفة كمالية نفهمها بالحمل الأولي الذاتي نفهم معنى الحياة ونفهم معنى كون الكائن الحي ما المراد منه أما توضيحه وتفسيره وتحليله فمن الصعب فكما أن الوجود بالنسبة إلينا بأصل ثبوته نفهمه لا بمرتبة تعريفه وتحديده ولا تعريف ولا تحديد له كذلك بقية صفاته ندركها بمعنى إدراك حقائق هذه الأمور يعني نفهم أن العلم كمال والعلم ليس بقدرة ونفهم أن القدرة كمال وأنها ليست بحياة ونفهم أن الحياة ليست بقدرة وإرادة لكن كون الإنسان لا يتمكن أن يعرف صفة عن صفة أخرى إن كان بلحاظ الحمل الشايع الصناعي فكلها متحدة وإن كان بلحاظ الإدراك الأولي فنحن بأنفسنا بفطرتنا وبوجداننا ندرك أن الحياة غير القدرة والإرادة، وقال أبوالحسن البصري حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم فصارت الحياة هي صحة الإتصاف بالقدرة والعلم يعني من صح أن يوصف بالقدرة والعلم كان حياً هذا ليس بتعريف للحياة إما أنه تعريف للقدرة والعلم ولا ربط للقدرة والعلم بالحياة وإما أنه كان قادراً وعالماً فهو حي فما جئنا بشيء جديد، الحياة بقت على حالها لم نعرفها بتعريف.

(وقال الأشاعرة هي صفة زائدة على ذاته مغايرة لهذا الصحة).

الأشاعرة دائماً إذا جاءوا إلى الصفات الثبوتية يقولون بزيادتها على الذات ولذا قالوا بالقدماء الثمانية، الذات والصفات السبعة وقالوا إن النصارى قالوا بالقدماء الثلاثة وكانوا كفارا ونحن قلنا بالقدماء الثمانية والحمد لله رب العالمين لسنا بكفار، هل يفهمون ما يقولون أولا يفهمون؟ هل واقعاً قالوا بهذه المقالة؟ أرجو التوجه إخواني: دائماً إذا أردنا أن نفهم كلمات قومٍ على أنها هي ذا أم لا؟ لا يجب أن نأخذها من كتب الملل والنحل لأن الكثير من كتاب الملل والنحل ليسوا بأخصائيين في معرفة علم الكلام وعلم الحكمة وعلم العرفان وربما أخذوها عن ألسنة الناس وما هو بشائع إن أردنا أن نعرف مذهب قومٍ يجب أن نأخذ الكلمات من نفس مصادرها ومن نفس كتب علماء ذلك الفن فلعلهم ما أرادوا مثل هذه البديهيات الباطلة، كيف يقول إنسان مسلم على أن الصفات الإلهية زائدة على الذات، ما معنى الزيادة هل معناها أنها كصفاتنا تعرض علينا فشبهة واضحة ترد على كل إنسان بنفسه ولا يحتاج أن يورد عليه إنسان شبهة، وإن أرادوا الزيادة بالحمل الأولي الذاتي فنحن معهم لا خلاف لنا في ذلك، هذه الصفات بلحاظ المفهوم هي زائدة على الذات وإن أرادوا زيادة خارجية يعني ثمانية وجودات مستقلة قديمة عرض بعضها على بعض لا ربط لبعض هذه الحقائق الوجودية ببعض فصار كل واحدٍ من الثمانية محدوداً وما كان محدودا كان ممكنا فكيف تجتمع ثمانية ممكنات وتحقق واجب الوجود بالذات، على كل أنا أطلب من الإخوان بالنسبة إلى الهجمات الموجودة على أي فرقة وعلى أي مذهب أن يتأملوها بأنفسهم ولا يأخذوا الكلمات مما شاع على الألسن لأن الكثير من الكلمات الشايعة وجدناها عندما نرجع إلى مصادرها ليست بتلك الصورة إما أنها أخذ بلوازم الكلمات وإما لجهات أخرى يأخذها الإنسان تسارعاً بدون تأمل ولا أقول

هذا بمعنى أنه لا خطأ هناك عند هؤلاء وأمثالهم، لا لأن الإنسان ليس بمعصوم لكن التسارع والتحامل على الآخرين قد يخرج الإنسان من الصواب وعن مشاهدة الواقع، وقالت الأشاعرة هي أي الحياة صفة زائدة على ذاته مغايرة لهذه أي صحة اتصافه بالقدرة والعلم، قالوا مغايرة لهذا الصحة يعني لهذا الوصف من الصحة أو لهذه الصحة، الحياة ليست هي صحة الإتصاف بالقدرة والعلم بل هي صفة زائدة، وهنا ما جاءوا بشيء جديد وفقط قالوا ليست هي بصحة القدرة والعلم، إذن ما هي؟ أيضا لم يأتوا بشيء جديد، كأن قائلاً يقول المراد الذي نتكلم عنه ليس بزيد؟ نقول لهم إذن من هو ؟ فإذن ما جئنا بقائل وبأمر جديد لإثبات الصفة وهي الحياة على لسان الأشاعرة.

(والحق هو الأول إذ الأصل عدم الزائد، والباري تعالى قد ثبت أنه قادر عالم، فيكون حيا بالضرورة وهو المطلوب).

كأنه اختار الشارح بأنه هو الأول يعني ما قال به الحكماء، ظاهر عبارة المصنف أنه تعالى حي، كيف توصلنا إلى كونه حيا؟ نقول من كان قادراً عالماً لابد أن يكون حياً يعني من صفة القدرة ومن صفة العلم نتوصل إلى وجود صفة الحياة لكنه أيضا ما عرّفها المصنف وإنما قال إنه تعالى حي لأنه قادر عالم فأثبتها من طريق العلم والقدرة، ظاهر كلام الشارح أن حياته عبارة عن اتصافه بالعلم والقدرة وظاهر الحياة إذن جمع الصفتين القدرة والعلم، هذا أيضا على حسب الظاهر من رجع إلى نفسه لا يجد الحياة هي حصيلة قدرة وعلم وإن كان مراده نفس الكلام الذي جاء به الماتن أيضا لم يكن تعريفاً، والحق هو الأول إذ تعليلية، الأصول تارة تكون أصولاً عقلائية إصالة الظاهر أصل من الأصول العقلائية، إصالة الحقيقة أصل من الأصول العقلائية وتارة يراد من الأصل ما عشناه في علم الأصول من أن الإنسان إذا

وقع في ظرف الشك من أجل أن يخرج من ظرف الشك، هناك أصول عملية تخرج الإنسان من ظرف الشك، وعندها يجري البراءةأوالتخيير، هذه الأصول وهي كون الشيء نعمل به لأجل الخروج عن مشكلة الشك عملاً ليس بمراد هاهنا، يقينا إذ الأصل عدم الزائد يعني نحن في شكٍ لا نفهم على أن الصفة زائدة أو هي عين الذات لأنا وقعنا في شك نجري البراءة في الزائد، هذه لا تجدي في مثل مسائل الحكمة وما شاكلها من المسائل العقلية، هل المراد من الأصل الأصل العقلائي يعني أن هنا أصلا عقلائيا في المقام كما قلنا الآن كإصالة الظهور والحقيقة وما شاكلها من الأصول العقلائية والمباني العقلائية، لعل هذا هو مراده، فإذن نكتب هذه المطالب ونوضحها شيئا بعد شيء، لعل مراده من الأصل هو الأصل العقلي وهو أن الواجب بالذات واجب من جميع الجهات وإذا كان محتاجا إلى أمر خارج عن ذاته حتى يكون سبباً خارجاً عن ذاته حتى يكون سببا لعروض الأمر الزائد على الذات على تلك الذات فيكون الواجب ممكناً، أرجو التوجه: كل فنٍ له أصوله العقلائية المتناسبة معه، إذا جئنا إلى اللغة لها أصل وهو الظهور، وهي أن الحقيقة مقدمة على المجاز، وما شاكل هذه الأمور وهذا يتناسب مع الشكل والظهورات، إذا جئنا إلى أي علمٍ من العلوم له أصول تتناسب مع أسس ذلك العلم والأصول المتناسبة مع فننا من المعقول هي القواعد العقلية فيقول نحن بأصولنا العقلائية طبقاً للأصل العقلائي عرفناأن الصانع واجب بالذات وإذا كان واجباً بالذات وجب أن يكون واجباً من جميع الجهات لكي يكون كل ما يفرض في حقه من كمال يكون من صفات الحق سبحانه وتعالى لأنه عين الكمال، هو عين الكمال علم وعين الكمال قدرة وعين الكمال حياة وإلا لو كانت الصفات زائدة عليه لإحتاجت إلى سبب للعروض ولو احتاجت إلى سبب للعروض لكان

محدودا ولكان محلاً للحوادث ولكان محتاجا وما كان هكذا يكون ممكناً وما كان ممكنا لا يكون واجباً فلعل مراده من الأصل هذا هو الأصل يعني أصل يتناسب مع مقام الحكمة، وإلا الان ذكرنا على أن الأصول في ظرف الشك هذه خارجة عن محل كلامنا لأنه لا يمكن أن يتصورها متصور في مقامنا هاهنا.

أو المراد من الأصل كونه تعالى هو الله بحكم الفطرة بلاالتفات إلى زيادة صفة وهو الحاصل لدينا بوجداننا وفطرتنا، أرجو التوجه: الأول كان أصلاً عقلياً حكمياً تكلمنا عنه، لعل المراد من الأصل، الأصل الفطري الوجداني لأن هذه الأمور ترجع إلى الفطرة، الإنسان بفطرته وبوجدانه حينما يكون في مشكلة ولو لم يكن متدينا ولو لم يكن موحدا كما قال القرآن الكريم ﴿وإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين﴾ الإنسان ما دامت هذه الحجب، مادام مشغولاً بمال وجاه وقبيلة قد تكون حجاباً، ولربما العلم يكون سببا للغفلة والغرور والكبرياء إذا انتهت هذه الأمور بكلها وبتمامها، إذا انتهت التعلقات بعالم الإمكان طراً رجع الإنسان إلى نفس فطرته وإذا رجع إلى نفس فطرته وجد نفسه متعلقاً بحقيقة لا يتردد فيها هذه حسب اللمس الوجداني والفطري فلعل مراده من الأصل الأصل الملموس بالفطرة والوجدان، هذا ليس بدليل، الأول كان دليلاً لكن هذا أصل نلمسه بالوجدان، وهو ما رجع إلى لمس الحقائق بالفطرة.

أو المراد من الأصل ما عليه سيرة المسلمين، أرجو التوجه: الإحتمال الثالث هو أنه ما بني عليه الإسلام لو راجعه الإنسان لوجد الإسلام مبنيا على الوحدانية ويخالف الشرك بكل وضوح، كون القدماء متعددة في الحقيقة والواقع هو نحو من التعددية ونحو من الشرك ذاك شرك في مرتبة الربوبية وهذا أقبح من ذلك الشرك شرك في مرحلة الوجوب، المشركون قالوا

لتقربنا إلى الله زلفى فيقرون بالصانع وكما قلنا حتى المجوس القدامى حينما يتكلم معهم المتكلم يجدهم يشركون في مرتبة الربوبية أهريمن إله الشر ويزدان إله الخير هما للأهرومزدا أي للصانع والموجد فإذن هؤلاء جميعاً مشركون في مرتبة الربوبية، من يقول بتعدد القدماء وبزيادة الصفات على الذات ذاك مشرك أقبح في مرتبة الوجوب وإن كان لا يفهم معنى الوجوب لأن الوجوب بالذات هو لانهاية الوجود ولا نهاية الوجود لا تتثنى ولا تتكرر، فلعل المراد من الأصل هاهنا إنما بني عليه الإسلام وما كان ضرورة مفهومة لدى المسلمين لو لم يصابوا بشبهة، سواء كان هذا المصاب بشبهة من أي أصناف المسلمين لو لم يصب بشبهة لفهم بفطرته وبما فهمه من الإسلام أن الله واحد وليس هناك من زيادات واجبة تضاف عليه فإذن هذه ضرورة من ضروريات المسلمين، سيرة إسلامية لم يتردد فيها متردد فلعل مراده من الأصل يعني الأصل المفهوم من الشرع المقدس والضرورة الثابتة المفهومة من الشرع المقدس.

وبعيدٌ أن يريد من الأصل إصالة العدم لأن العقلاء إذا شكوا في شيء يجرون إصالة العدم ما لم يثبت وجود الشيء بدليلٍ وهاهنا إذا حصل الشك بوجود الصفة الزائدة فالأصل عدمها: أرجو التوجه هناك أصول قلنا أنها بعيداً أن تكون مرادة في مثل مقامنا، نحن نتكلم في فن كلامي وعقلي على أنه إذا شككنا في هذه الصفة وأنها زائدة على الذات أو أنها ليست بزائدة على الذات الأصل عند العقلاء فيما إذا شكوا في شيء بعد ثبوت شيء، ثبت الصانع والموجد فشككنا على أن هذه الصفة للصانع والموجد هي زائدة أو هي عين الذات ثبت شيء وشككنا بآخر، الأصل عدم ذلك الآخر، هذه الأصول وما شاكلها من الأصول التي عرفناها في علم الأصول لا تجري في مثل هذه المقامات فلا أظن على أن المتكلم حينما قال الأصل

يريد هذه الأصول.

والحق هو الأول إذ الأصل عدم الزائد، أما إذا أراد من الأصل عدم الزائد يعني ما فهمناه وما عرفناه وإن كانت الزيادة ثابتة بالحمل الأولي الذاتي هذا أصلٌ لا كلام لأحدٍ فيه وهذا ليس بمراد يقينا والباري تعالى قد ثبت أنه قادر عالم فكأنه يريد بواسطة الصفتين أن يثبت صفة ثالثة ولا يريد أن يتكلم عن تلك الصفة وما هو معناها وما المراد منها فيكون، فاء تفريعية، فيكون حياً يعني ومن كان قادراً عالماً يكون حياً بالضرورة يعني أنه لا يعقل عند عاقل أن يقول الشيء الفلاني قادر مختار لكنه ليس بحي، بل من كان عالماً قادراً مختاراً لابد وأن يكون حياً وهو المطلوب.

(الصفة الرابعة: أنه تعالى مريد وكاره).

قال: (الرابعة: أنه تعالى مريد وكاره لأن تخصيص الأفعال بإيجادها في وقت دون آخر لا بد له من مخصص، وهو الإرادة ولأنه تعالى أمر ونهى، وهما يستلزمان الإرادة والكراهة بالضرورة).

قال الرابعة أنه تعالى مريد وكاره، من جملة الصفات صفة الإرادة واختلفوا في الإرادة هل أنها صفة ذات أو هي فعل يقول إنه تعالى مريد وكاره، نحن لا نشك ولا نتردد في كونه يريد ولا يريد، لأي دليل نقول أنه موصوف بهذه الصفة؟ لأن تخصيص الأفعال، يعني هذا وقع في وقت سابق وهذا وقع في وقت لاحق وهذا في مرتبة المثال وهذا في مرتبة عالم الطبيعة والوجودات في عالم الطبيعة هذا وقع في ظرفه المكاني والزماني الخاص وذاك وقع في آخر فإذن وقوع الحقائق والممكنات في ظروفها المعينة دليل على إرادة لوقوعها وكراهة لعدم وقوعها في كذا ظرفٍ لأن تخصيص الأفعال بإيجادها أي الأفعال في وقت دون آخر، هنا الكلام على مجرى المتكلمين، قالوا في وقت دون آخر لأن المتكلم لا يعرف إلا ما كان

زمانياً، لأن تخصيص الأفعال بإيجاد الأفعال في وقت دون آخر لابد له من مخصص، في وقت دون آخر هذا يتناسب مع ما كان زمانياً والمسألة قلنا أوسع دائرة من الوقوع الزماني وهو أي والمخصص الإرادة، ما هو المخصص والعلة لكي تقع بعض الأشياء في كذا زمان ولا تقع الأشياء الأخرى في هذاالزمان وتقع الأشياء الأخرى في زمانٍ وظرف آخر ما هو المخصص والمرجح؟ قال هي الإرادة، ولأنه تعالى أمر ونهى يعني في موارد الإرادة التشريعية هناك أوامر ونواه، وفي الموارد التكوينية ما تقدم وفي الموارد التشريعية أوامر ونواهٍ يعني أمر ونهى الغير لكي يصدر الفعل من الغير ولأنه تعالى أمر ونهى وهما يستلزمان الإرادة يعني والأمر والنهي يستلزم الإرادة والكراهة بالضرورة، والحمد لله رب العالمين.

## //الدرس السابع والعشرون//

بسم الله الرحمن الرحيم

جاء الآن الشارح ليتكلم عن تقسيم الإرادة إلى تكوينية وإلى أمر ونهي تشريعي، من بعد ما تكلم في قول الماتن جاء الشارح ليتكلم عن معنى الإرادة، قال:

(أقول: إتفق المسلمون على وصفه بالإرادة[١] واختلفوا في معناها).

---

١ـ فائدة: الذي يعلم من صريح كلام الأئمة (عليهم السلام) الوارد في الإرادة، وهو أن الإرادة عن الله تعالى نفس العقل والأحداث وإنها من صفات الأفعال لا الذات، من ذلك صحيحة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن (عليه السلام) قال قلت لأبي الحسن (عليه السلام) أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق [المخلوق]. قال: فقال: الإرادة عن الخلق [المخلوق] الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأما من الله عز وجل فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي من صفات الخلق، فإرادة الله هي الفصل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما أنه بلا كيف [لا كيف له] انتهى (توحيد الصدوق ح ١٧ ص ١٤٧).

وقوله لا كيف أي لا كيف لإيجاده كما لا كيف لنفسه لأن كيفية الفعل من قبل كيفية الفاعل (ح ط). - والهم بالأمر حديث النفس بعقله والفرق بين الهم بالشيء ⇐

من الأمور المتفق عليها التي لا خلاف فيها ثبوت الإرادة للحق سبحانه وتعالى لكن ما هي الإرادة، أقديمة أو حادثة إن كان هناك خلاف لا في أصل ثبوت الإرادة وإنما هو في شؤون أخرى بعد أصل ثبوتها، إتفق المسلمون على وصفه تعالى بالإرادة واختلفوا أي المسلمون في معناها أي في معنى الإرادة فقال:

(فقال أبو الحسين البصري: هي عبارة عن علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعي إلى إيجاده. وقال النجار: معناها أنه غير مغلوب ولا مكروه فمعناها إذن سلبي ولكن هذا القائل أخذ لازم الشئ في مكانه).

هي أي الإرادة عبارة عن علمه ففسر الإرادة عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة، علمه بما في الأفعال من المصالح أو المفاسد الداعي إلى إيجاد الشيء أو عدم إيجاده سماه بالإرادة، فأرجع الإرادة إلى نحوٍ من العلم المتعلق بالفعل بما فيه من المصالح أو المفاسد، بما في الفعل من المصلحة الداعي إلى إيجاده أي إلى ايجاد الفعل فأرجع الإرادة إلى العلم بالنظام الأحسن فعلاً وإيجاداً وقال النجار من المتكلمين معناها، لأن العبارة البخاري ومن المحتمل أن العبارة الصحيحة ليست هي البخاري بل هي النجار معناها أي الإرادة أنه غير مغلوب، كونه تعالى مريداً أي أنه تعالى غير مغلوب ولا مكروه فمعناها أي الإرادة على تفسير هذاالقائل يكون سلبياً فمعناها إذن سلبي، غير مغلوب، غير مكره وأمثال هذه التعابير ترجع إلى الصفات السلبية لا إلى الصفات الإيجابية ولكن هذا القائل أخذ لازم الشيء

---

⇐ والقصد إليه أنه قد يهم بالشيء قبل أن يريده ويقصده بأن يحدث نفسه وهو مع ذلك مقبل على فعله، قوله تعالى ﴿وهموا بما لم ينالوا﴾ من قولهم هممت بالشيء أردته وقصدته (م ن).

في مكانه أي في مكان الشيء، اكتبوا: أخذ لازم الشيء في مكان الشيء لأن الإرادة من الصفات الثبوتية فمن كانت له إرادة في شيء لا يكون مكرهاً على ذلك الشيء، من تحققت إرادته وتعلقت بالشيء ووصلت الإرادة إلى مرتبة تحقيق الشيء على كلٍ، من باب التسامح في التعبير نقول وصل وما شاكل هذه الكلمات الإنسان له إرادة تحصل بمراتب من مشاهدة الشيء والتفكير في مصالحه مثلاً ثم الشوق إليه ثم الشوق المؤكد ثم الإجماع المعبر عنه بحملة النفس لكن مثل هذه المراتب لا معنى لتصورها بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى فإذن نقول إذا أراد شيئا لا يكون مكرهاً عليه فلا يكون مكرهاً عليه هذه من لوازم الإرادة، لو كان مكرها ومغلوباً لما أراده وحققه، إذا أراد شيئا يقول له كن فيكون، لو كان هناك منع لما تحقق الشيء فإذن ليس بمغلوب من لوازم الإرادة، فإذن لازم تحقق الإرادة هو عدم الإكراه وعدم المغلوبية، إذا تحققت الإرادة من لوازمها أن لا يكون مغلوباً وإلا لما تحققت إرادته أن لا يكون مكرهاً وإلا لما تحققت إرادته فهذا المتكلم أخذ لازماً من اللوازم وجعله مكان الملزوم.

(وقال البلخي: هي في أفعاله عبارة عن علمه بها، وفي أفعال غيره عبارة عن أمره بها فإن أراد العلم المطلق فليس بإرادة كما سيأتي، وأن أراد العلم المقيد بالمصلحة فهو كما قال أبو الحسين البصري وأما الأمر فهو مستلزم للإرادة لا نفسها).

وقال البلخي الإرادة إذا رجعت إلى أفعاله يعني إلى الكائنات وإيجادها علمه بالكائنات إرادته، وفي أفعاله تعالى علمه بها وفي أفعال غيره عبارة عن أمر الحق بتلك الأفعال فأمره بالصلاة مثلاً، في الحقيقة كل هذه الكلمات ما جاءت لتبين الإرادة فسرت الإرادة بالعلم أو فسرت الإرادة بالفعل كما قالوا بأن الإرادة من الصفات الفعلية وليست من الصفات الذاتية

كما ذهب إلى ذلك بعض فإن أراد هذا المتكلم وهو البلخي العلم المطلق فليس بإرادة كما سيأتي يعني إن أراد العلم بما هو علم إلهي يعني صفة العلم فصفة العلم بما هي هي ليست بإرادة الإرادة شيء والعلم شيء آخر وإن أراد العلم المقيد بالمصلحة يعني بمصلحة النظام الأحسن لإيجادالكائنات بنحوٍ تحقق النظام الأحسن إن أراد هذا، وإن أراد العلم المقيد بالمصلحة فهو كما قال أبو الحسين البصري، كلمته إذن مع كلمة أبو الحسين البصري تكون كلمة واحدة فهذا إن أراد العلم المطلق فالعلم المطلق هو ليس بإرادة وإن أراد العلم بالمصلحة الداعي إلى إيجاده صار كلامه مع كلام أبي الحسين البصري كلاما واحداً، واما الأمر فهو مستلزم للإرادة لا نفس الإرادة، أمرٌ ناشيءعن الإرادة يعني إن كانت هناك إرادة تحقق الأمر فالأمر لا يكون إرادة فتفسير الأمر بالإرادة أو الإرادة بالأمر ليس بصحيح فهو مستلزم للإرادة وليس نفس الإرادة.

(وقالت الأشاعرة والكرامية[1] وجماعة من المعتزلة: أنها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم مخصصة للفعل، ثم اختلفوا، فقالت الأشاعرة ذلك الزائد معنى قديم وقالت المعتزلة والكرامية: هو معنى حادث، فالكرامية قالوا: هو قائم بذاته تعالى، والمعتزلة قالوا: لا في محل، وسيأتي بطلان الزيادة).

أنها أي الإرادة صفة زائدة على الذات، قالوا ليست الإرادة عين الذات وإنما هي صفة زائدة على الذات وهذا مع كلام الأشاعرة يتناسب المنسوب إليهم أنهم يقولون بالقدماء الثمانية، الذات وسبع صفات، أنها أي

---

١ـ الكرامية: أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وهو يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه (الشهرستاني).

الإرادة صفة زائدة أي على الذات مغايرة للقدرة والعلم أي لا ترجع إلى القدرة والعلم هي صفة مستقلة زائدة على الذات، مغايرة للقدرة والعلم مخصصة للفعل في ظرف خاصٍ زماني، لم ما تحرك زيد قبل مليار سنة؟ لم ما تحقق الشيء الفلاني قبل أو بعد ظرفه المعين؟ وقوع الفعل الذي تتعلق به الإرادة أو وقوع الفعل الذي يتعلق به العلم لإيجاد النظام الأحسن في ظرفه الخاص به، هي الإرادة. إنها صفة زائدة مخصصة للفعل ثم اختلفوا فقالت الأشاعرة ذلك الزائد على الذات المقدسة معناً قديما يعني صارت الإرادة صفة ذاتية، ليست بصفة فعل لكنها زائدة على الذات وليست نفس الذات، وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث إن أرادوا أن الإرادة من صفات الفعل فيمكن أن يوجه بتوجيه كما قال البعض أن الإرادة من صفات الأفعال وليست من صفات الذات فالكرامية قالوا هو قائم بهذه، هنا المشكلة أهي فعل من أفعاله بواسطتها أوجد وأجرى الكائنات أو لا، بل هي صفة من صفاته، قالوا هي حادثة وهي صفة من صفاته الذاتية قائمة بذاتها، كيف يتصور هذه الكلمات المتصور وكيف مع فهمه للتوحيد الرسالي الإسلامي يتكلم بمثل هذه المتناقضات لا أدري؟ لكن أس هذه الإنحرافات هو البعد عن أهل البيت عليهم السلام فأخذوا يتخبطون طبقاً لأهواءهم ويفسرون الشريعة بآراءهم لأنهم ابتعدوا عن أهل بيت العصمة الذين أرادهم الله تعالى أن يكونوا مفسرين للشريعة مبينين لبطونها مطبقين لها، هو قائم أي هذا المعنى الحادث قائم بذاته تعالى يعني قائم بالحق والمعتزلة قالوا لا في محلٍ، المعتزلة قالوا الإرادة صفة من الصفات ليست قائمة بذاتها وليست وجوداً خارجياً لأن الإرادة صفة من الصفات والصفة عرض فلابد وأن تكون قائمة بمعروض لا في محلٍ، فكون الإرادة صفة وليست قائمة بالذات وليست صفة فعلٍ حتى نقول فعل من الأفعال، هي قائمة لا في محلٍ عرض

لا في محل هذه كلها من الأمور التي يحتاج هؤلاء أن يفكروا في كلام أنفسهم وماذا يريدون وسيأتي بطلان الزيادة وستكلم أن الصفات هي عين الذات والقول بزيادة الصفات على الذات باطل، لماذا؟ لأنها لو كانت قدماء ثمانية لكان لكل وجود حد، يتوقف في مقابل الوجود الآخر وما كان محدوداً ذاتاً وصفة يكون وجوداً إمكانياً ولا يعقل أن يكون وجوداً واجباً بالذات فإذن الوجوب الذاتي وجوب من جميع الجهات فهو تمام الوجود ولا نهاية الوجود كله علم وقدرة وإرادة فإذا كان هكذا اللانهاية لا تتثنى ولا تتكرر، على كلٍ قال وسيأتي بطلان الزيادة.

(فإذن الحق ما قاله أبو الحسين البصري، والدليل على ثبوت الإرادة من وجهين).

إذن الحق ما قاله أبو الحسين البصري، لم تكتب هذه الكتب بهذه الكيفية مع وجود أحاديث أهل البيت الكثيرة الكثيرة الوافية العميقة التي لو سرنا في ركابها لما تمكنّا من التوصل إلى بعض معانيها لعل الظروف الحرجة وما عاشه الشيعة من التقية حتى وصل الأمر أن الزنادقة لا تهدر دمائهم ولا تستباح أعراضهم وأموالهم ومن يقول بحب أهل بيت النبوة وبمتابعتهم يكون أشد من الزنادقة مهدور الدم لعل هذه الأمور هي التي ساقت القدماء من علماءنا أن يستدل بقول أشعري أو معتزلي أو ما شاكل هذه الكلمات مع وجود رواياتنا التي لا تقاس بمثل هذه الأمور، فإذن الحق ما قاله أبو الحسين البصري والدليل على ثبوت الإرادة من وجهين:

(الوجه الأول: إن تخصيص الأفعال بالايجاد في وقت دون وقت آخر وعلى وجه دون آخر مع تساوي الأوقات والأحوال بالنسبة إلى الفاعل والقابل لا بد له من مخصص، فذلك المخصص، أما القدرة الذاتية فهي متساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص، ولأن من شأنها التأثير والإيجاد

من غير ترجيح، وأما العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقدير صدوره فليس مخصصا وإلا لكان متبوعا.

وأما باقي الصفات فظاهر أنها ليست صالحة للتخصيص، فإذن المخصص هو علم خاص مقتضى لتعيين الممكن ووجوب صدوره عنه، وهو العلم باشتماله على مصلحة لا تحصل إلا في ذلك الوقت، أو على ذلك الوجه وذلك المخصص هو الإرادة[1]).

إن تخصيص الأفعال الإلهية وهي الممكنات الحادثة بالإيجاد في وقت، هل في وقت هذه هل في وقت مداراة لكلمات المتكلمين، هل تخصيص الأفعال بالإيجاد في ظرفها الخاص بها في وقت دون آخر وعلى وجهٍ أنها هذا مجرد وهذا مثال وهذا مادة وهذا مادي كذا نوعه وهذا مادي بكذا نوعٍ على وجه دون آخر مع تساوي الأوقات؟ الأوقات قلنا هي إشارة إلى الزمان أو مع تساوي الظروف القابلة للفيض الإلهي والأحوال بالنسبة إلى الفاعل وهو الحق تعالى والقابل وهو الممكن بالنسبة إلى الفاعل جميع الأوقات وجميع الأحوال متساوية بالنسبة إلى الفاعل لعموم القدرة وبالنسبة إلى القابل لأن الممكن هو قبول للفيض الإلهي لابد له من مخصص لكن مع كون القابل والفاعل هناك محض تأدية وهنا محض قبول يقول لابد له من مخصص وهذا المخصص هي الإرادة يعني القدرة بما هي قدرة عامة بالنسبة إلى الجميع، العلم بما هو علم عام بالنسبة إلى الجميع ما هو الذي إذن أخرج القدرة وجعلها تفعل أفعالاً مخصصة في محالها لابد من صفة وراء صفة العلم والقدرة وهي صفة الإرادة، فذلك المخصص أما القدرة

---

١ـ ولا يخفى ما فيه من المنافاة لما سبق فعليك بإمعان النظر لتحصيل التوفيق فإن لم تجده فاعتصم بكلام أهل العصمة فإنه عصمة من الهلكة (س ط).

الذاتية فهي متساوية النسبة بين الممكنات طراً فذلك المخصص إما القدرة الذاتية والقدرة الذاتية متساوية النسبة إلى جميع الممكنات وإلى جميع الأوقات فليست القدرة الذاتية يعني القدرة بما هي قدرة فليست القدرة التي تكلمنا عنها وقلنا بأنها عامة بالنسبة إلى جميع المقدروات صالحة للتخصيص لوجود شيء في ظرف وحالٍ خاص، ليست صالحة للتخصيص في زمانٍ خاص ولأن من شأنها أي القدرة شأنها تأثيرها للإيجاد أما تأثيرها في زمن ومحلٍ خاص فليس من شأن القدرة بما هي قدرة هي عموم القدرة بالنسبة إلى الجميع ولأن من شأنها أي القدرة المطلقة الذاتية التأثير ولأن من شأنها أي القدرة المطلقة الذاتية التأثير ولأن من شأنها التأثير والإيجاد من غير ترجيح يعني من غير ترجيح بزمان دون زمان، وبظرف دون ظرف، وأما العلم المطلق" كأن قائلاً يقول العلم المطلق كالإرادة المطلقة فكذلك ليس صالحاً للتخصيص فهو متعلق للجميع على حدٍ سواء وليس صالحاً لكي يكون موجباً للتخصيص فكذلك تابعة لتعيين الممكن، العلم الممكن تابع لتعيين الممكن، أرجو التوجه: لا يريد أن يقول إن العلم الإلهي إنفعالي ناشئ من المعلول، علمي وعلمك في الغالب إنفعالي أرى شيئا من رؤياي للشيء تنفعل نفسي وتحدث صورة فصارت الصورة تابعة للمعلوم فهو علم إنفعالي، لا يريد أن يقول هاهنا إن العلم الإلهي علمٌ إنفعالي يريد أن يقول أنه علمٌ فعلي وهو سبب ومنشأ للأشياء لكن يتعلق بالممكنات على ما هي عليه من القابليات ومن الأهلية في ظروفها المعينة، فكذلك أي ليس صالحاً للتخصيص، العلم المطلق تابع لتعيين الممكن، ليس تابعا للممكن حتى يكون علماً إنفعالياً، يعني تابع لما تعين بالممكن من قضاء وقدر وإيجاد يناسبه، التعيين للممكن في محاله المعينة لابد وأن يكون تابعاً لغير العلم بما هو علم أي للإرادة، فالعلم المطلق تابع لتعيين الممكن وتقدير صدوره

يعني لابد من تعيين ممكن بصفة خاصة وهي الإرادة التي تستوجب تقديره أي قضاءه وقدره في محل خاص وصدروه فليس مخصصاً فإذن العلم المطلق بما هو علم ليس مخصصاً وإلا كان متبوعاً يعني كان العلم متبوعا والحال أننا قلنا بأن العلم تابع لهذه الحقائق يعني يحكي الحقائق على ما هي عليه، التابعة للإرادة فهو علمٌ فعلي لا انفعالي لكن تابع لحقائق الأشياء طبقاً لما تعلقت بها الإرادة طبقا لما ترجع إلى القضاء والقدر الإلهي من المحال في وقوعها وتقديرها، وأما باقي الصفات فظاهر أنها، كأن قائلاً يقول إذا لم تكن القدرة الذاتية موجبة للتخصيص ولا العلم الذاتي الأزلي هو الموجب للتخصيص فلعل هناك صفات أخرى من الحياة وما شاكلها هي التي تستوجب التخصيص، قال: وأما باقي الصفات فظاهر أنها ليست صالحة للتخصيص يقول إن كانت هناك شبهة فلعلها تكون في القدرة أو العلم أما بقية الصفات فلا ربط لها بإيجاد الأشياء وتخصيصها لكي تكون في محالها المعينة، فظاهر أنها أي بقية الصفات ليست صالحة للتخصيص فإذن المخصص هو علم خاص مقتض لتعيين الممكن، فإذن هنا أرجع الإرادة إلى نحوٍ من العلم، علمٌ خاص يقتضي وقوع الشيء في محاله أو في محله وظرفه، هو علمٌ خاصٌ مقتضٍ لتعيين الممكن ووجوب صدوره أي الممكن عنه أي عن ذلك العلم الخاص، وهو علم باشتماله، هنا جاء ليرجع العلم إلى ما تقدم سابقا من العلم بالنظام الأحسن والمصلحة الداعي إلى إيجاده كما تقدم، وهو العلم باشتماله أي الشيء على مصلحة لا تقع تلك المصلحة إلا في ذلك الوضع أو إلا في ذلك الظرف المناسب لهذا الشيء الذي تعلقت به الإرادة الإلهية لكي يكون بقضاء وقدر إلهي بما يناسبه أو على ذلك الوجه وظرفه الزماني وإضافة على ظرفه الزماني أو الظرف الكوني الوجودي يحتاج إلى أن يكون هذا لا ذاك، هذا أيضا وجه من وجوهه، الملائكة كل

على مراتبه، عالم الطبيعة كل على مرتبته وعالم المثال كلٌ على مرتبته، حتى ولو كانت بعض الأشياء في زمان واحد لكن هذا بنوعية وذاك بنوعية أخرى، أو على ذلك الوجه وذلك المخصص هو الإرادة.

(الثاني: أنه تعالى أمر بقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[1]، ونهى بقوله: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[2]، والأمر بالشئ يستلزم إرادته ضرورة، والنهي عن الشئ يستلزم كراهته ضرورة، فالباري تعالى مريد وكاره وهو المطلوب، وهيهنا فائدتان):

الأمر بالشيء ماذا يستلزم، يعني لو لم يكن مريداً لما أمر، فالأمر من لوازم الإرادة، لو لم يكن مريداً للصلاة أو للصوم والحج لما أمر بهذه الأشياء فإذن الأمر ناشيء من إرادة فلابد من إرادة والنهي عن الشيء يستلزم كراهيته ضرورة، إذا نهى عن شيء يدل على كراهة لذلك الشيء فالباري تعالى مريد وكاره وهو المطلوب، يعني له إرادة قد يريد شيئا وقد لا يريد شيئا لكن ما أراده وما شاءه كان وما لم يرده لم يكن، ليس هناك من شيء يريده او لا يريده كل عالم ليس هناك من متأخر أو متقدم زماني بالنسبة إليه، كل الأشياء حاضرة لديه لا سابق ولا لاحق وكلها بظواهرها وبواطنها معلومة لديه لا كلي ولا جزئي، لحضور المعلول عند علته وهاهنا فائدتان:

(الفائدة الأولى: كراهيته تعالى هي علمه باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة عن إيجاده، كما أن أرادته هي علمه باشتماله على المصلحة الداعية إلى إيجاده).

---

١ـ البقرة ٤٣.

٢ـ الإسراء ٣٢.

أرجو التوجه: نحن بفطرتنا نفهم أن الإرادة لا ربط لها بالعلم، العلم شيء والإرادة شيء والحياة شيء ولو جئنا إلى أنفسنا وأردنا أن نعرف هذه الأمور مع كونها محدودة والمحدود مقوليّ والمحدود يكون بمقولة وحدٍ خاص، نعرفها ببواطننا لأن هناك إرادة لأننا نمتلك العلم والحياة وأمثال هذه الأمور فكما وأن حقيقة وجودنا وهو الحيوانية الناطقة لا المنطقية بل النفس الناطقة كنا عاجزين عنها لأن القصد الحقيقي لا نتمكن من الوصول إليه أو لأن الفصل الحقيقي وجود والوجود لا يعرف بالعلم الحصولي بل يحتاج إلى علم حضوري ولسنا من أهل ذلك الشيء، إن كنا عاجزين عن معرفة مقولة أو عن معرفة الوجودات الإمكانية وإن كنا نلمس حقيقة أن هناك نفساً ناطقة، فكيف يمكن أن نأتي إلى مرتبة العرفان الذي يكون تعريفا أو يكون كيفية لما ليس بمحدود ففطرتنا تلمس أن هناك إرادة، فطرتنا تلمس أن هناك حياة وقدرةً وما شاكل هذه الأمور لكن ليس معنى ذلك على أنه ما تلمسه الفطرة وما يلمسه الوجدان أي ما نجده من واقع الأمر قادرين على بيانه، نحن نلمس بفطرتنا وبوجداننا وبكل واقعنا مفهوم الوجود لكن هل نتمكن من تعريف الوجود؟ كلا، أبده البديهيات الأولية تصور الوجود وأبده البديهيات الأولية التصديقية إجتماع النقيضين محال، هل نتمكن أن نعرف أبده البديهيات التصورية؟ كلا، فما كان حاضراً لدى الوجدان معروفاً بالذات أولاً وأبدا لا يمكن أن يسبق بشيء، لا تعريف ولا شيء فكيف يمكن أن ندعي ذلك بالنسبة إلى الحق تعالى ونعرف العلم أو الإرادة أو العلم أو ما شاكل هذه الأمور من الحق سبحانه وتعالى لكن نعرف بوجداننا أن هذه الكلمات من إرجاع الإرادة إلى العلم ومن إرجاع العلم إلى كذا وما شاكل هذه الأمور أمور لعلها فيها تأمل.

أرجو التوجه: كل شيء بما يناسبه، نحن ندرك أن العلم غير القدرة

لكن لأن العلم فينا من باب الشيء النفساني لأنه عارض وزائد علينا فيجب أن يكون العلم كيفاً نفسانياً في كل مكان؟ كلا، الخشوع نعرفه هو الخضوع والتذلل، لكن لما كان فينا بوضع جباهنا على الأرض هل يجب أن يكون الملائكة حينما سجدت بخلق آدم وضعت جباهها على هذه الأرض ومعناه أن لها جباها ووضعت الجباه على الأرض؟ لا، حقيقة الخضوع تحقق بما يناسب المجرد، هذه مظاهر، السجود خضوع وتذلل يبرز بما يناسب الساجد، ساجد إنساني يسجد بوضع جبهته على الأرض فيبرز السجود والتذلل بهذا النحو أي بما يناسب عالم الطبيعة والملائكة سجدت لما يناسب سجود عالم التجرد، كل شيء يسبح لكن بما يناسب كل شيء لا معنى التسبيح اللفظي الذي نتصوره فكذلك العلم علم في ذرة الوجود، ذرة الوجود عالمة وهي حاضرة لدى نفسها فكل شيء عالم وكل الممكنات عالمة إلى أن نصل إلى العلم البشري لأن البشر فوق هذه المستويات لكن اختلاف العلم لا يستوجب اختلاف الحقيقة، اختلاف كيفية العلم، اختلاف تحقق العلم بما يناسب كل عالم لا يستوجب اختلاف الحقيقة في أصل واقعها وإلا لكنا معطلة، الله تعالى عالمٌ لكن ليس معناه بأنه عالم بكيف نفساني، عالمٌ لكن ليس معناه عالم بعلم تصوري أو تصديقي حصولي لكن ندرك بأنه عالم، بما يناسب اللانهاية كيف يكون العلم لو كانت له كيفية لما كان علماً لامتناهياً فإدراكنا مسلّم لكن إن نريد أن نقول في مرتبة التكيف فهو غلط وإشتباه، وتفسير صفة بصفة أخرى لا يكون توجيهاً وتعبيراً عن الحقائق، نعم ندرك بأن جميع الصفات ترجع إلى الذات وهي متحدة مع الذات وأن هذه الزيادات في الحمل الأولي المفهومي لا بحقيقة الواقع والشايع الصناعي لأن حقيقة الوجود اللامتناهي الصمدي لا تكثر ولا تعدد فيه فهو محض اللانهاية الذي كله علمٌ وكله إرادة وقدرة وما شاكل

هذه التعابير.

الأولى كراهيته تعالى هي علم اشتمال الفعل الآن جاء ليفسر الإرادة والكراهة بالعلم، باشتمال الفعل على المرتبة الصارفة عن إيجاده أي عن إيجاد الشيء كما أن إرادته هي علمه باشتماله أي الشيء على المصلحة الداعية إلى إيجاده، الداعي وعدم الداعي هذه تعابير من باب قصور العبارة ومن باب قصور ذواتنا عن الوصول إلى الحقائق، إلا أن نقول بأن كل شيء بما يناسبه، الداعي داعي لكن بما يناسب الحق سبحانه وتعالى الذي هو عين ذاته.

(الفائدة الثانية: إن إرادته ليست زائدة على ما ذكرناه، وإلا لكانت إما معنى قديما كما قالت الأشاعرة فيلزم تعدد القدماء، أو حادثا، فأما في ذاته كما قالت الكرامية فيكون محلا للحوادث وهو باطل كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وأما في غيره فيلزم رجوع حكمه إلى الغير لا إليه، وإما لا في محل كما تقول المعتزلة ففيه فسادان):

الثانية إن إرادته ليست زائدة يعني على الذات لكن الصفات عين الذات على ما ذكرنا وإلا لكانت إما معناً قديماً فيستلزم تعدد القدماء، وقلنا تعدد القدماء من أبده البديهيات الباطلة لمن فهم معنى الوجوب الذاتي يعني واجب الوجود هو واجب الوجود من جميع الجهات وواقع اللانهاية الصمدية الأحدية هذا مع تعدد وجوباتٍ قديمة لا يجتمع فإذن من تكلم بمثل هذه الكلمات لا يفهم معنى الصمدية، أو حادثاً يعني أو أن الإرادة حادثة، إن أرادوا من الحدوث الإرادة الفعلية فلا نزاع لنا مع أحد وإن أرادوا من الحدوث الإرادة الذاتية فالإرادة الذاتية لا معنى لكونها حادثة، فإما في ذاته، يعني الإرادة ما كانت فكانت في ذاته يعني ما كانت هذه الإرادة فحدثت في ذاته المقدسة، إما كون الحادث حدث في ذاته تعالى

كما قالت الكرامية فيكون محلاً للحوادث أي يكون خالياً بحسب ذاته عن هذه الصفة ثم يتصف بها بعد ذلك فيكون محلاً للحوادث وهو باطل كما سيأتي إن شاء الله تعالى، كونه محلاً للحوادث أيضا من البديهيات الباطلة، كيف قبلها البعض؟

قلنا قبول هذه المتاهات جميعاً سببه البعد عن راية الحق أي عن متابعة علي وأهل بيته الطيبين عليهم السلام، كما سيأتي إن شاء وأما في غيره، كونه محلا للحوادث سيأتي أنه باطل وأما في غيره، وأما كون هذا الحادث لا أنه حدث في ذات الحق سبحانه وتعالى وكون إرادته حدثت في غيره فيكون من أجل أن يريد شيئا محتاجاً إلى ذلك الغير الذي حدثت الإرادة فيه فيصير في فعله محتاجاً إلى الغير، وإما في غيره حدثت هذه الإرادة فيلزم رجوع حكمه أي حكم الحق تعالى إلى الغير يعني إلى من كانت الإرادة حالّة فيه فمن أجل أن يفعل ويقول للشيء كن فيكون يقول لذلك وذاك بإرادته يفعل، وإما لا في محلٍ يعني لا فيه لأنه يستلزم أن يكون محلاً للحوادث ولا في غيره لأنه يكون محتاجاً إلى الغير، حلّت لا في محلٍ هذه كأنها كلمات أطفال، كما تقول المعتزلة فإذن هنا ثلاث كلماتٍ، ففي هذاالقول وهي أنها حلّت لا في محلٍ فسادان.

أولاً: اي لا بد وأن تكون هذه الصفة الحادثة المسبوقة بالعدم والعلة مسبوقة بإرادة أخرى وهكذا فيتسلسل وهو محال فلابد من الرجوع إلى إرادة ذاتية.

أرجو التوجه: هذه الإرادة الحادثة إن كانت حادثة والحادث من كان مسبوقا بعدم وعلة هذه الإرادة الحادثة مسبوقة بإرادة أخرى فيلزم التسلسل وإن كانت الإرادة الثانية حادثة كالأولى يلزم التسلسل وإن رجعت هذه الإرادات الفعلية الحادثة إلى إرادة واجبة بالذات وهذه الإرادة الذاتية إن

كانت قديمة مستقلة تعدد القدماء وإن كانت نفس الذات هذا الذي نقوله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين.

// الدرس الثامن والعشرون //

بسم الله الرحمن الرحيم

(الفساد الأول: يلزم منه التسلسل، لأن الحادث مسبوق بإرادة المحدث فهي إذن حادثة وننقل الكلام إليه ويتسلسل.

الفساد الثاني: استحالة وجود صفة لا في محل).

الثاني استحالة وجود صفة لا في محل، الكلام الثاني والرد الثاني بالنسبة إليهم أنه كيف يمكن أن نفرض صفة لا في ذاته ولا في محل مع كونها صفة والصفة قائمة بموصوف سواء كانت الصور هي الذات أو سواء كان أمراً آخر الصفة لابد لها من موصوف وإنما الكلام أن هذه الصفة هي عين الذات أو زائدة على الذات أما أنها صفة لا في موضوع فأمر لا يتعقل.

(الصفة الخامسة أنه تعالى مدرك).

قال: (الخامسة: أنه تعالى مدرك لأنه حي فيصح أن يدرك وقد ورد القرآن بثبوته له فيجب إثباته له).

من جملة الصفات التي يتكلمون عنها هي كون الحق سبحانه وتعالي مدركاً، سميعا، بصيرا، يقول لما كان حياً لابد وأن يكون مدركا هذا إثبات شيء بآخر، ووروده في القرآن المجيد يكون دليلاً نقلياً سمعياً، إرجاع بعض الصفات كما تقدم بالأمس إلى بعضها الآخر إن كان المراد منه هو

بلحاظ الحمل الشايع الصناعي أي بلحاظ الوجود الإلهي فلا يتردد متردد منا في كون الصفات ليست زائدة على الذات لأنه هو الوجود اللامتناهي واللاتناهي لا يتعدد ولا يتثنى ولا يتكرر فهو كل الكمال هو لانهاية الكمال وبهذا المعنى كله وجود كله علم وهكذا، وإن أردنا على أنا بما ندرك ونلمس وما نجد من أنفسنا فما نجده من أنفسنا أن هذه الأمور كل واحدة منها لها معقولية وإدراك خاص وما كان له معقولية وإدراك خاص كيف نرجعه إلى الآخر إلا إذا كان بحسب المفهوم وأما تنزيل الصفات الإلهية على أنفسنا فمن الخطأ فكما وأنه لا يمكن أن ننزل وجوده تعالى على وجوداتنا وإن كنا نلمس وندرك الوجود لأن إدراك الوجود وتصور الوجود بديهي لكن تنزيل الوجود الإلهي على وجوداتنا من الخطأ لأنه كثير وتوضيح للوجود اللامتناهي الخارج عن نطاق الإدراك الذي ندرك أصل حقيقته على وجوداتنا كذلك بالنسبة إلى الصفات أصل ثبوتها ندركه ونقر به ونعترف به على أن الوجود اللامتناهي لابد وأن يكون موصوفاً بكل صفة كمال لكن هذه الصفات كذا وكذا ورجوع بعضها إلى بعض إن كانت في البداهة ترجع فذلك أمرٌ آخر وإن لم تكن فحسب الظاهر هذا تفسير شيء بشيء وليس بصحيح.

الخامسة إنه تعالى مدرك أي سميعٌ بصير والعلم وراء إدراك نفس ذاته أنه سميع بصير وراء العلم الذي هو تقدم بالأمس انكشاف الحقائق، العلم بما هو علم ففسروه إذن سميعٌ أي عليمٌ أو عالم بالمسموعات وبصير أي عالم بالمبصرات فأرجعوا السمع والبصر إلى العلم بالمبصرات والمسموعات فصار علماً خاصا، لأنه حي، فيصح أن يدرك وقد ورد القرآن بثبوته أي الإدراك وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه سميع بأنه بصير لثبوته له تعالى فيجب إثباته له فإذن هو حيٌّ لابد وأن يكون مدركاً فهو

دليل عقلي، وكذلك دل الشرع على ذلك فيجب إثباته أي الإدراك بمعنى السمع والبصر له تعالى.

(أقول: قد دلت الدلائل النقلية على اتصافه تعالى بالإدراك وهو زائد على العلم فإنا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الهائل والحسن وبين إدراكنا لها، وتلك الزيادة راجعة إلى تأثر الحاسة، لكن قد دلت الدلائل العقلية على استحالة الحواس والآلات عليه تعالى فيستحيل ذلك الزائد عليه فإدراكه هو علمه تعالى حينئذ بالمدركات).

أقول قد دلت الدلائل النقلية على اتصافه تعالى بالإدراك وهو أي الإدراك زائد على العلم، الإدراك شيء وراء العلم فإنا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الحسن، بين علمنا بهذه الأمور يعني نعلم بالسواد ونتصور السواد وبين إدراكنا لها إدراكنا بالبياض والسواد المعين بالمسموع المعين بالمدرك المعين فصار علما وإدراكا، بما هو علم وإدراك بالبياض المعين وللسواد المعين وللصوت الهائل المعين فإذن هناك أمران، علم بأصل الحقيقة وإدراك للمتحقق وبين إدراكنا لها أي لهذه الأمور، ندرك السواد بمن؟ قد يكون الإنسان لعلمه بما هو هو يعلم فيميز بين السواد والبياض لكن حينما يشاهد السواد مشاهدة خارجية يدرك السواد، حينما يشاهد البياض أو يسمع الصوت يدرك هذه إدراكاً، فبالنسبة إلينا أصل علمنا شيء وإدراكنا بهذه الأمور شيء آخر، ندرك شيئا ببصر وبسمع وأمثال هذه الأمور، الآن بالنسبة إلى الحق تعالى كيف تكون هذه الأمور والحال لا يتوصل إلى الحقائق بأداة ووسيلة، وتلك الزيادة راجعة إلى تأثر الحاسة، كيف الزيادة فينا راجعة إلى الحاسة ففي مقابل المسموعات لنا انفعال معين، في مقابل المذوقات لنا انفعال معين وهكذا، فتلك الزيادة وهي زيادة العلم الإدراكي على أصل العلم، علم بالسواد

وإدراك للسواد وتلك الزيادة راجعة إلى تأثرالحاسة أي حاسة كانت بما يناسبها لكن قد دلت الدلائل العقلية على استحالة الحواس بالنسبة إلى الله تعالى، الله تعالى ليس في مرتبة التوصل إلى الحقائق بواسطة حاسة وحواس وبواسطة آلة وما شاكلها، دلت الدلائل العقلية على استحالة الحواس والآلات عليه تعالى فيستحيل ذلك الزائد عليه فإذن هو مدرك لكن إدراكه ليس بآلة وحاسة لأن هذا مستحيل بالنسبة إليه، أصل الإدراك لا نتردد فيه عقلاً، لكن هل الإدراك معناه بما نفسره من إدراك أنفسنا هذا يحتاج إلى تأمل.

أرجو التوجه: كلما يرجع إلى الحق سبحانه وتعالى نحن نتوصل إلى أصل حقيقته أما التوصل إلى مرحلة ثانية قد يأخذ بنا إلى كيفيات، قد يأخذ بنا إلى التحديد بحدود معينة وكل ما كان مكيفا ومحددا بحدود لا يجتمع مع الحق سبحانه وتعالى فإذن نبقى نحن وأصول الحقائق أنه موجود لا متناه، وأنه علم لا متناه، كيفية علم وإرادة وتعريف هذه الحقائق إنما تكون منبهات لأن التعاريف إنما تكون لما أمكن أن يكون بحدٍ من الحدود فإذن هذه التعاريف إنما تكون منبهات لنرجع إلى وجداننا وفطرتنا لنلمس هذه الحقائق بقدر سعتنا الوجودية لمساً باطنياً وإلا فإضافة على هذا قد نقع في الأخطاء فإذن هي تدرك بالوجدان يعني نجدها من أنفسنا والتوصل إليها وجداني وليس وراء ذلك لأنه قد يسوقنا إلى ما ليس بمستحسن، نعم من أجل توجيه المسائل وتقريب الأمر للآخرين لابد وأن نتكلم لكن علينا أن نلتفت أن هذه منبهات لأنفسنا في بعض الأحيان أو لغيرنا لنتحرك من الوصول إلى مرحلة وصول الحقائق بوجداننا ولا ننسى أن كل واحدٍ منا لديه من الوجدان ما يجده من سعة نفسه بمقدار سعة نفسه يجد الحقائق عند نفسه وتكون حاضرة عند نفسه فكل واحدٍ منا له علم حضوري بحقائق

الأشياء بمقدار سعة نفسه وهذه الأمور لا يمكن أن يعيننا أحدٌ عليها إما أن نتوصل إليها بوجداننا أي بسعة وواقعنا الوجودي وإلا فلا يمكن أن نتوصل إليها بواسطة أمرٍ خارجي، المعلل مرشد ومنبه.

فيستحيل ذلك الزائد عليه فإدراكه هو علمه تعالى حينئذ للمدركات فصار إدراكه علما بالمدركات.

(والدليل على صحة اتصافه به هو ما دل على كونه عالما بكل المعلومات من كونه حيا فيصح أن يدرك، وقد ورد القرآن بثبوته له فيجب إثباته له فإدراكه هو علمه بالمدركات، وذلك هو المطلوب).

الدليل على صحة إتصافه أي الحق بالإدراك هو مادل على كونه عالماً بكل المعلومات، أرجو التوجه: يقول دلت الأدلة على أنه يعلم الكليات والجزئيات يعلم الحقائق بتفاصيلها بمراتبها الوجودية والعلم بالجزئيات ليس معناه كون العلم متغيراً وما شاكل هذه الأمور، إذا كان قد ثبت هذا يثبت أنه عالم بهذه المعلومات، هو ما دل على كونه عالماً بكل المعلومات لكونه حياً وقلنا بالأمس إذا كنا لسنا قادرين جراء ما نحصل عليه بوجداننا من دركنا للحياة لأنفسنا كيف نتمكن أن ندعي فهم الحياة بالنسبة أو تعريف الحياة بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى إذن هذه ما نجدها من أنفسنا، فيصح أن يدرك وقد ورد القرآن المجيد بثبوته أي بثبوت الإدراك له تعالى فيجب إثباته له فإذن يجب ولو للأدلة النقلية أن نثبت الإدراك للحق سبحانه وتعالى لكن ننزه الحق من الإدراك بآلةٍ وبحاسة وما شاكل هذه الأمور، لأن هذه الحواس هي أدوات وآلات في الواقع يعني الباصرة حاسة وهي نفس هذه القوة المودوعة عندنا لها وسائل وأدوات توصلها إلى اكتشاف المبصر، وكذلك اليد آلة فيها قوة حاسة اللسان آله فيه حاسة الذوق فلعلهما شيئان مختلفان، الحاسة شيء وأدواتها شيء آخر، فإدراكه

تعالى هو علمه بالمدركات صار علما بالمدركات يعني علم بحقائق عالم التكوين على ما هي عليه بتفاصيلها، وذلك هو المطلوب.

(الصفة السادسة أنه تعالى قديم، أزلي، باقٍ، أبدي).

قال: (السادسة: أنه تعالى قديم، أزلي، باق، أبدي، لأنه واجب الوجود، فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه).

أي ليس وجوده مسبوقا بالعدم ويقابل القديم الحادث، أزلي أي لا بداية لوجوده، باق أي مستمر الوجود أبدي أي لا نهاية لوجوده، فإذن هنا صفات أربعة صفة القدم والأزلية والبقاء والأبدية هذه الصفات كيف نثبتها قال لأنه واجب الوجود بالذات وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وإذا كان واجباً بالذات لابد وأن يكون قديماً ليس مسبوقاً بالعدم، ولابد وأن يكون لابداية لوجوده لأنه لو ابتدأ وجوده لكان حادثا فهو أزلي ولابد وأن يكون هذا الوجود اللامتناهي مستمراً في بقاءه لا يفرض في حقه نهاية بل مستمر الوجود فهو باقٍ ولا تكون له نهاية لأنه غاية الغايات اللامتناهية فلابد وأن يكون أبدياً، هذه الصفات من أين استخرجناها؟ قال من عرف الوجوب الذاتي عرف أن هذه من لوازم الوجوب الذاتي لأنه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم فهو قديم فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه، واذا استحال العدم السابق واللاحق عليه هذه الصفات الأربعة ثبتت بملازمة قطعية، أزلي لابداية لوجوده قديم لم يسبق بالعدم، فالنتيجة متقاربة ولهذا في الشرح جعل القديم والأزلي شيئا واحداً لكن بالتحليل الذهني يمكن أن نقول مفهوم القدم في مقابل الحدوث، الحدوث ما كان مسبوقا بالعدم في مقابل ما لا يكون مسبوقا بالعدم فصار هذا معناه، أزلي يعني لا بداية لوجوده لأنه لا بداية له هذه بلحاظ التحليل الذهني تختلف لكن لو أردنا أن نقول هي ترجع إلى شيء ذهني أو لا،

نقول نعم ترجع إلى شيء واحد.

(أقول: هذه الصفات الأربع لازمة لوجوب وجوده.

فالقديم والأزلي: هو المصاحب لمجموع الأزمنة المحققة والمقدرة بالنسبة إلى جانب الماضي.

والباقي: هو المستمر الوجود المصاحب لجميع الأزمنة.

والأبدي: هو المصاحب لجميع الأزمنة محققة كانت أو مقدرة بالنسبة إلى الجانب المستقبل.

والسرمدي يعم الجميع).

فإذن هذه الصفات الأربعة ليست صفات مستقلة كما تقدم الكلام عن الصفات المتقدمة هذه صفاتٌ من لوازم الوجوب الذاتي فإن عرفنا الوجوب الذاتي عرفنا هذه المعاني من حقائقه، أرجو التوجه: إذا قلنا هنا لازم وملزوم فمن باب التسامح في التعبير يعني لزوم إدراكي لا لزوم لازم وملزوم، لزوم إداركي بالنسبة لنا يعني نرى شيئا ونرى هذه من لوازمه فلزوم بلحاظ أذهاننا لا لزوم بلحاظ الواقع لأنه هناك لا لازم ولا ملزوم بل هي حقائق هذا الوجود اللامتناهي، هذه الصفات الأربع لازمة لوجوب وجوده تعالى فالقديم والأزلي هو المصاحب لمجموع الأزمنة، كلامنا في الأزل والقدم فوق هذه الكلمات أي زمان أي مكان وأي كلام عن مثل هذه الأمور؟ كلامنا عن الحق سبحانه وتعالى عن الوجود اللامتناهي الإلهي أين نحن في تلك المقامات عن مراحل الزمان والمكان لكنها كلمات المتكلمين، هو المصاحب لمجموع الأزمنة المحققة التي يستخرجها من حركة الأفلاك، والمقدرة بالنسبة إلى جانب الماضي، عندنا زمان موهوم أو متوهم (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف) هذه كنت كأنها كون وهمي زماني يتصوره الإنسان، هذا على كلام

المتكلمين كأن هناك كوناً زمانياً وهمياً ما كانت الكائنات وكان هذا الزمان الوهمي والحق سبحانه وتعالى ما كان ظاهراً هذه كلها بلحاظ أذهاننا وإلا فالزمان الوهمي والمتوهم كما سيأتي لا معنى له أبداً إلا بلحاظ فرض الذهن في مرتبة الوهم، الإنسان في مرتبة وهمه يستخرج زمانا ومكانا وهمياً فإذن القديم والأزلي هو المصاحب لمجموع الأزمنة المحققة، جميع الأزمنة المحققة هو صاحب لها أي زمان تفرضه في حركة الأفلاك هو مصاحب لها لأنه سابق عليها وجوداً والمقدرة، يعني قبل أن تحدث الأزمنة وقبل أن يكون الزمان والمحقق للزمان الموهوم أيضا هو مصاحب له، هذه كلها ترجع إلى مرحلة فرض الكائنات ولو فرضاًوفرض أزمنة لها ولو وهماً، كلامنا في القدم والأزلية وراء هذه المراحل كلها والباقي هو المستمر الوجود المصاحب لجميع الأزمنة فوجوده مستمر ومصاحب لجميع الأزمنة والأبدي هو المصاحب لجميع الأزمنة محققة كانت أو مقدرة بالنسبة إلى الجانب المستقبل، الآن والسرمدي ما هو؟ قال والسرمدي يعم الجميع أي مالابداية ولا نهاية له وما لم تكن له بداية ولا نهاية لم يكن مسبوقا بزمان فيكون قديماً ولم تكن له بداية فإذن هو باقٍ وإذا لم تكن له نهاية فإذن هو مستمر في وجوده وأمثال هذه الكلمات فإذن السرمدي هو الكامل من جميع الجهات.

(والدليل على ذلك هو أنه قد ثبت أنه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقا، سواء كان سابقا على تقدير أن لا يكون قديما أزليا أو لاحقا على تقدير أن لا يكون باقيا أبديا وإذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه وأزليته وبقاؤه وأبديته وهو المطلوب).

كأنهم يفرضون حينما يورد عليهم الإشكال أنكم تقولون أن العالم حادث زماني، حادث زماني يجب أن يكون الزمان ما كان فيه العالم ثم

حدث حتى يكون مسبوقا بزمان والحال أن الزمان فرض من حركة الأفلاك فكيف يكون أيها المتكلم الحادث الزماني قال زمان محقق وهاهو الزمان المستخرج من حركة الأفلاك لكن هناك زمان مفروض وهو قبل خلق الكائنات كأن الله كان موجوداً إلى أن خلق الكائنات كأن هناك فاصلة فرضها المتكلم في ذهنه في هذه الفاصلة كأنها زمنية طويلة جدا جداً متوهمة في ذهن المتوهم وتصور المتصور هاهنا أيضا وفي هذا الزمان كان الحق سبحانه وتعالى أيضا، هذه كلها وهميات على كلٍ يعني تنزل إلى مرتبة الوهم ففرض زماناً وهمياً مقدراً وإلا فالأزلية لا ربط لها بعالم الإمكان حتى يوضح الأزلية بالأزمان والزمان الموهوم والمتوهم هي قبل عالم الإمكان، هي شأن إلهي وما كان شأنا إلهيا ولم يرتبط بالأفعال الإلهية لا يمكن أن يتنزل أمره إلى مرحلة تشخيصه من عالم الزمان الموهوم أو المتوهم أو المحقق، فإذا اعترفوا بوجود المجردات وأنها فوق عالم الطبيعة والمادة كذلك لا زمان وأَمثال هذه الأمور، فكيف تأتي مثل هذه الأوهام لكي تتطرق إلى ساحة الحق سبحانه وتعالى حتى نقول كان في زمان محقق أو متوهم أو ما كان هذه الكلمات أصلاً لا معنى لها هنا.

والدليل على ذلك هو أنه قد ثبت أنه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقاً سواء كان سابقا على تقدير أن لا يكون قديماً أزلياً أو كان الحق لاحقا على تقدير أن لا يكون باقياً فنقول كل هذه الكلمات باطلة وإذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه وأزليته وبقاءه وأبديته وهو المطلوب.

من جملة الصفات الصفة السابعة أنه تعالى متكلم بالإجماع:

(الصفة السابعة أنه تعالى متكلم).

قال: (السابعة: إنه تعالى متكلم بالإجماع، والمراد بالكلام الحروف

والأصوات المسموعة المنظمة، ومعنى أنه تعالى متكلم أنه يوجد الكلام في جسم من الأجسام، وتفسير الأشاعرة غير معقول).

الله سبحانه وتعالى متكلم بالإجماع والمراد بالكلام الحروف والأصوات المسموعة المنتظمة، أرجو التوجه: الكلام عرفناه بالقياس إلى أنفسنا فجئنا لنعرف الكلام الإلهي بالقياس إلى أنفسنا، الكلام هو الإعراب عما في الضمير، وتعبيرنا ضمير بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى من ضيق العبارة فالله سبحانه وتعالى أعرب عن نفسه بصفاته وأسماءه الفعلية فالصفات والأسماء الفعلية كانت إعراباً وآية عن الصفات الذاتية الإلهية فإذن كلامه فعله كما قال علي عليه السلام ولا نحتاج إلى مثل هذه التوجيهات، أنا أتكلم بصوتٍ ونبرات خاصة ومقاطع معينة هذا أي ربط له بكلام الحق حتى نأتي ونقول لابد وأن يكون كلام الحق كلاما مسموعا وإن لم يكن الكلام صفة ذاتية فهي صفة فعلية فنحدد الكلام بالصوت، لا بل إظهاره للحقائق هي كلماته ولعل الأنبياء حينما أدركوا الحقائق ليس معناه أن الحقائق كلها أدركوها بأصوات من شجر أو جبل أو شيء آخر لعل هناك مرتبة لإدراك الحقائق هي فوق هذه المرتبة ولعل إدراك الملائكة للحقائق في عالم التجرد ما كانت أصواتا تسمع وإنما هي إشراقات وجودية يشاهدون بها الحقائق الإلهية في مرتبة الفعل وفي مرتبة الظهور الفعلي فإذن كلامه فعله لأنه معرب عن أسماءه وصفاته الفعلية كما أنا أعرب عما في ذهني بهذه العبائر والألفاظ فأنا لقصوري أحكي ما في ذهني بهذه الألفاظ فهذه الألفاظ آيات تبين المكنون العقلي، عالم الإمكان آية وكلام إلهي يبين الأسماء والصفات الإلهية.

فقال إنه تعالى متكلم بالإجماع والمراد بالكلام الحروف والأصوات المسموعة المنتظمة ومعنى أنه تعالى متكلم أنه يوجد الكلام في جسم من

الأجسام أي بإيجاده في شجر أو يوجده في شيء من الأشياء يعني ما جعله مطلقا في الفعل الإلهي ولذا كان متكلما على كل أصعدة عالم الإمكان، الله تعالى متكلم على كل مراتب الوجودات الإمكانية وكل الوجودات الإمكانية تسمع نداء الحق بمراتب وجودها المختلفة فلذا كما قال أكابر العلماء والفلاسفة عالم الإمكان كل مرتبة منه تعلم وتدرك وتسبح وتقدس لكن على اختلاف مراتب وجوداتها.

وتفسير الأشاعرة غير معقول والأشاعرة يعرفون الكلام على أنه يرجع بالنتيجة والمآل إلى أمر لا يمكن تصوره فيقينا ما لا يمكن تصوره كيف يمكن أن نحكم عليه بحكم من الأحكام.

(أقول: من جملة صفاته تعالى كونه متكلما، وقد أجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك في مقامات أربع):

وقد أجمع العلماء على كونه متكلما وقد اختلفوا بعد ذلك في مقامات أربع ولنهاية الوقت نقول وصلى الله على محمد وآل محمد.

## //الدرس التاسع والعشرون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(المقام الأول: في الطريق إلى ثبوت هذه الصفة، فقالت الأشاعرة هو العقل، وقالت المعتزلة هو السمع، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ [1]، وهو الحق لعدم الدليل العقلي، وما ذكروه دليلا فليس بتام).

يتكلم الشارح هنا لإثبات هذه الصفة وأنه بأي دليل ندعي ونقول بأنه تعالى موصوف بالتكلم والكلام، يقول المسلكية في إثبات صفة التكلم إما من طريق العقل أو من طريق النقل ولما كان بنظره أنه لا يمكن إثبات هذه الصفة من طريق العقل أخذ ليستدل عليها من طريق النقل وأيد الذين يقولون بأن هذه الصفة تثبت من طريق النقل، فقالت الأشاعرة هو العقل يعني إن طريق إثبات الصفة هو العقل وقالت المعتزلة هو السمع لكن المعتزلة قالوا إن الطريق إلى إثبات صفة التكلم هو النقل واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿وكلّم الله موسى تكليما﴾ القرآن يشير ويثبت أن الله تعالى متكلم تكلم مع موسى عليه السلام وهو الحق يعني ودليل السمع هو الحق لعدم الدليل العقلي، لكن على ما بيّنا فيما مضى أن الكلام هو

---

١ـ النساء :١٦٤.

الإعراب عما في الضمير فإذا كان هكذا فعالم الإمكان كلامه تعالى لأنه هو المعرب عن الأسماء والصفات الذاتية فعالم الإمكان طراً كلام الله تعالى، لأن كلام الله تعالى فعله ولا نحتاج إلى دليلٍ لإثبات الكلام ولو كان كلاماً خاصا كجعل الشجرة تنطق فهو من مصاديق الكلام، أي من مصاديق الفعل الإلهي.

تارة فعله بما هو فعل وتارة فعله بنبرات صوتية كلامية، كله كلام فإذن الإظهار بحقائق الأسماء والصفات من طريق ما يعرب عنها وهي الأفعال على اختلاف مراتبهاكلام ولا نحتاج في كل شيء أن نقيسه على أنفسنا إن قلنا سميع يعني يجب أن يسمع بأذن أو يرى بباصرة، ومتكلم يعني بلسان وأمثال هذه الكلمات، نقول كلا، يجب علينا أن نعرف معنى الحقائق ما هو معناها فإذا ثبت معناها فقياسها على أنفسنا ليس بصحيح، فالكلام فينا هوالإعراب عما في الضمير فكانت الأصوات لأنها هي المعربة عما في الضمير واكثر إعراباً من الإشارة أو ما شاكلها سميت بكلام فعالم الإمكان طراً كلامه تعالى، وما ذكروه دليلاً يعني وما ذكره الأشاعرة دليلاً عقلياً فليس بتام، يعني وما ذكره الأشاعرة من أنه حي فهو متكلم هذا ليس بصحيح لأنه من كونه حي لا يثبت أنه متكلم.

أرجو التوجه: لايثبت أنه متكلم كلامه في الشجرة أم لا يثبت أنه متكلم باعتباره مظهرا للأسماء والصفات بأفعاله نقول هذا يثبت ذلك بحسب الظاهر.

(وقد أجمع الأنبياء على ذلك، وثبوت نبوتهم غير موقوف عليه لإمكان الاستدلال على النبوة بغير القرآن من المعجزات أو بالقرآن لا من حيث أنه كلام بل من حيث أنه معجز، ولا شك في تغاير المعجزين فيجب إثباته).

الآن نريد أن نستدل على كونه متكلما من طريق النقل وقد أجمع الأنبياء على ذلك يعني على وصف كونه متكلما أو على إثبات صفة التكلم، هنا ترد شبهة وهي أن إثبات كونه متكلماً يتوقف على ثبوته بإجماع الأنبياء، ولكن كون الأنبياء ما قالوا به كان صدقاً يتوقف على كونه متكلما فيصبح صدقهم متوقفا على ثبوت صفة التكلم له تعالى وهو دور.

من بعد ما قال وقد أجمع الأنبياء على كونه متكلماً جاء ليدفع شبهة لأنه لعل قائلاً يقول إجماعهم على كونه متكلما يتوقف على إثبات كونه متكلما وإثبات كونه متكلما يتوقف على اجماع الأنبياء بأنه تكلم معهم فجاءوا إلينا بالخبر فصار إثبات التكلم يتوقف على اجماعهم واجماعهم على كونه متكلما يتوقف على كونه متكلما فصار دوراً.

والجواب: أن صدق الأنبياء لا يتوقف على ثبوت صفة التكلم لله تعالى بل على المعجزات، لو كان إجماعهم على كونه متكلماً يتوقف على كونه متكلما وكونه متكلما يتوقف على إجماعهم لكان دوراً، اجماعهم على كونه متكلما لا يتوقف على كونه متكلما، صدقهم في كونه متكلما وإجتماعهم على كونه متكلماً وأنهم صادقون فيما يدعون من كونه متكلما لا يتوقف على صفة التكلم لأن صدق الأنبياء يتوقف على المعاجز لا على كونه متكلما، صدق الأنبياء في دعواتهم وإثبات نبواتهم يتوقف على المعاجز التي بها أثبتوا نبوتهم فبإثبات المعجزات تثبت نبوتهم وإذا ثبتت نبوتهم يجب أن يكونوا صادقين فما قالوه من كونه متكلما يجب إثباته فالمسألة ليست دورية بل أصولية، نبوتهم تتوقف على معاجزهم وإذا ثبت بالمعاجز أنهم صادقون وقالوا شيئا باجماع وجب أن يكون ثابتا فإذن بالمعجزات ثبتت نبوتهم وثبت كونه متكلما بقولهم الذي أجمعوا عليه فليس هناك من دور.

وقد أجمع الأنبياء على ذلك أي على وصفه بكونه متكلما وثبوت نبوتهم أي الأنبياء غير موقوف عليه أي على الكلام الإلهي لماذا؟ قال لإمكان الإستدلال على النبوة بغير القرآن، ليس من طريق القرآن حتى تقول بأنه أول الكلام، من يقول بأن القرآن هو كلام الله حتى تقول قال الأنبياء بأنه متكلم والقرآن أثبت ذلك هذا أول الكلام، لا نريد أن ندعي ونقول بكتبهم التي جاءوا بها كالقرآن وغيره نثبت أنه متكلم، نقول أجمعوا على أنه متكلم ولا يتوقف إجماعهم على أنه متكلم كما قلنا مثل إيجاد الأصوات والحروف في شجرة أو ما شاكلها فقد لا يكون متكلما ويثبت أنهم أنبياء من طريق المعجزات، لإمكان الإستدلال على النبوة فإذن النبوة لم تتوقف على كونه متكلما بغير القرآن حتى لا يقول قائل بأن القرآن كلامه فإذن هم صادقون، أو نقول نستدل بكونه متكلما بالقرآن، لا من جهة كونه كلاماً بما فيه من المعجزات، نستدل بالقرآن الذي أعجز البشرية أن يأتوا بسورة بل بآية مثله وإذا ثبت أن القرآن معجز ثبت بالإعجاز القرآني أنهم أنبياء وإذا ثبت أنهم أنبياء كانوا صادقين وإذا كانوا صادقين وادعوا أنه تعالى متكلم ثبت ذلك ولذا قال أو بالقرآن من المعجزات، أو الإستدلال على النبوة بالقرآن لا من حيث أنه كلام حتى تقول بالكلام القرآني تريدون أن تثبتوا هكذا شيء وهم يثبتون الكلام فصار دوراً لا بل من حيث أنه أي القرآن معجز هذا لمن أراد البلاغة ببلاغته ومن أراد الحكمة بحكمته ومن أراد الغيب بغيبه يثبت الإعجاز بنواحيه الشتى، والمعجز يمكن أن يكون المعجز الذي أثبتته الأنبياء والثاني كون القرآن معجزاً لا بما أنه كتاب إلهي تحدى العرب في أدبهم وبلاغتهم واليوم يتحدى العالم في علمه ويتحدى الأمم في كل جانب من الجوانب المختلفة هو إعجاز فالإعجاز يثبت نبوة الأنبياء وبنبوتهم يثبت صدق كلامهم ولا شك في تغاير

المعجزين، المعجز الأول الإعجاز بما هو إعجاز لإثبات نبوة الأنبياء وليكونوا صادقين والإعجاز الثاني من طريق القرآن لا من حيث أنه كلام بل من حيثياته الأخر ولا شك في تغاير المعجزين فيجب إثباته أي الكلام بواسطة إجماعهم فيجب القول بإثبات الكلام للحق تعالى من طريق النقل وهو إجماع الأنبياء عليهم السلام.

المعجزات بما هي معجزات أثبت الأنبياء نبوتهم بالمعجزات وبالقرآن من طريق إعجازه المختلف نثبت صدق نبوة محمد صلى الله عليه وآله، فإذن إثبات الأنبياء إما بالمعجزات أو إثباتهم من طريق القرآن لأنه معجز من حيثياته الأخرى ولو بالنسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه صدّق بقية الأنبياء لأن طريقتهم واحدة (إن الدين عند الله الإسلام).

(المقام الثاني: في ماهية كلامه فزعم الأشاعرة أنه معنى قديم قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة [المتغيرة] مغاير للعلم والقدرة وليس بحرف ولا صوت ولا أمر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من أساليب الكلام، وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والأصوات المركبة تركيبا مفهما والحق الأخير لوجهين):

فادعى الأشاعرة أنه معنى قديماً قائما بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة مغاير للعلم

قالوا هو شيء ليس بعلم مغاير للعلم أي لصفة العلم الإلهي ومغاير للقدرة فإذن الكلام ليس هو صفة علم ولا صفة قدرة، الكلام إذن كما نفهمه حروف وأصوات حتى يكون إيجادا وخلقاً وليس بحرف ولا صوت قالوا ولا أمر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار ولا غير ذلك من أساليب الكلام إذن هذه كلها سلبيات وليست تصديقاً، إذن ما جئتم بشيء يبين مرادكم من الصفة النفسانية التي تقولون هو الكلام النفسي، وضحوا هذا الكلام

النفسي لنا هذه التعاريف كلها سلبيات وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة الكلام هو الحروف والأصوات المركبة تركيبا مفهماً والحق الأخير يعني أن الكلام ما قاله هؤلاء من أن الكلام هو الحروف والأصوات المركبة تركيبا مفهما لوجهين.

(الوجه الأول: أن المتبادر لأفهام العقلاء هو ما ذكرناه، ولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساكت والأخرس).

الوجه الأول هو استدلال حر في موضوع الكلام، إذا سألنا الناس ما هو مفهوم الكلام قالوا هذا الذي نفهمه ونجده من أنفسنا حينما نتكلم بلساننا وحينما تكون أصوات ومقاطع ونبرات خاصة إلى آخره يعرفه حتى الطفل، إن المتبادر لأذهان العقلاء هو ما ذكرناه يعني الحروف والأصوات المركبة تركيباً مفهماًولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساكت، يقول الساكت لا يقولون عنه متكلم فإذن متى نقول أنه متكلم؟ في حال صوته وحروفه المفهمه وأمثال هذه نسميه متكلما أما إذا كان ساكتا ماذا يقولون؟ هو متكلم لكن تكلمه هي القوة النفسانية على إيراد الكلمات لا بل يقولون هو ساكت فالسكوت اعتبروه في مقابل الكلام فقالوا ساكت في مقابل متكلم ولم يقل منهم قائل أي من العرف على أن الساكت متكلم لأن الكلام صفة نفسانية وهي حضور المعاني بنحوٍ خاص، ما قال الناس بهذا والأخرس ما سموه متكلما تخطر المسائل في ذهنه ويتصور الأمور لكنه لما كان لم يتكلم بحروف وأصوات مفهمه ما سماه الناس متكلما فإذن هذا هو الكلام.

(الوجه الثاني: أن ما ذكروه غير متصور فإن المتصور إما القدرة الذاتية التي تصدر عنها الحروف والأصوات، وقد قالوا هو غيرها، أو العلم وقد قالوا هو غيره، وباقي الصفات ليست صالحة لمصدرية ما قالوه، وإذا لم

يكن متصورا لم يصح إثباته إذ التصديق مسبوق بالتصور) .

الوجه الثاني إنما ذكروه أي الأشاعرة من هذه الكلمات التي رجعت جميعاً إلى معنى سلبيا فإن ما ذكروه غير متصور، الأشاعرة عرفوه بتعاريف سلبية وما جاءوا لنا بتعريف إثباتي لنعرف مرادهم ونتصوره، نعم لهم بعض الكلمات إنما ذكروه غير متصور وإنما المتصور كصفة القدرة الذاتية التي تصدر عنها الحروف والأصوات إما ان يقول قائلهم مرادنا بكونه متكلماً أي أنه قادر أن يوجد حروفاً وأصواتاً صارت صفة فعلية وهذا ما قالوا به من أن القدرة الذاتية التي تصدر عنها الحروف والأصوات، نعم لو قالوا بهذه المقالة نفهم من كلامهم أن الكلام معنى خاص يصدر من صفة القدرة الإلهية وهو إيجاد الصوت في الحجر لكنهم ما قالوا بهذه المقالة وقد قالوا هو غيرها أي الكلام غير هذا أو العلم، يعني الإحتمال الثاني أن يكون الكلام هو العلم وقد قال الأشاعرة هو غيره وباقي الصفات كمريد وحي وما شاكلها من الصفات وباقي الصفات ليست صالحة لمصدرية ما قالوه لكي يكون مصدراً للكلام لا نستطيع أن نقول بأن الحياة هي مصدر الكلام لا ننكر بأن الحياة هي شيء لكن ليس معنى الحياة هو الكلام وإذا لم يكن متصورا فإذن تعاريفهم سلبية وعليه فقد أصبحوا يتكلمون عن صفة لم يبينوها وكل إنسان يصدق بشيء أو ينفي شيء لابد وأن يتصوره أولاً .

فأيتها الأشاعرة ما تصورنا ما تريدون حتى نقول كلامكم حق أو ليس بحق لأن التصديق بالشيء مسبوق بالتصور فيجب أن نتصور الشيء حتى نصل إلى مرتبة التصديق به وإذا كنا لا نتمكن أن نتصور ما تقولون فكيف نصدق وباقي الصفات ليست صالحة وإذا لم يكن معنى الكلام المراد للأشاعرة متصوراً لم يرد إثباته أي إثبات الكلام، إذ التصديق مسبوق بالتصور.

الآن نريد أن نرى بأن هذه الصفة تقوم بأي شيء.

(الوجه الثاني: أن ما ذكروه غير متصور فإن المتصور إما القدرة الذاتية التي تصدر عنها الحروف والأصوات، وقد قالوا هو غيرها، أو العلم وقد قالوا هو غيره، وباقي الصفات ليست صالحة لمصدرية ما قالوه، وإذا لم يكن متصورا لم يصح إثباته إذ التصديق مسبوق بالتصور).

الأشاعرة قالوا هو معنى من المعاني كما ادعوا وهو قديم، قالوا بأن صفة الكلام قائمة بذاته تعالى وإذا كانت قائمة بذاته يجب أن تكون قديمة وأما القائلون بالحروف والصوت فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية إنه أي الكلام قائم بذاته فعندهم هو متكلم بالحرف والصوت، يعني يريدون أن يقولوا هو متكلم لا أنه يوجد الكلام ومتكلم بالصوت، فقالت المعتزلة والإمامية وهو الحق إنه أي الكلام قائم بغيره يعني صار يوجد الكلام وصار الكلام فعله يعني يوجد الكلام في الشجرة لا لذاته فسمعه موسى عليه السلام على هذا الكلام وهو الذي سماه الحق وهو إيجاد الصوت فصار الكلام ككلامنا لكنه فعل إلهي وليس بصفة بناء على ما قلنا سابقاً العالم الإمكاني كلام الله تعالى، كلامه فعله لا فعله بما يكون صوتاً وحرفاً هذا أيضا فعله لكنه لم يختص به الكلام ومعنى أنه متكلم أنه فعل الكلام لأن الكلام فعله لا قام به الكلام، الكلام لا يقوم بالحق الكلام فعل الحق والدليل على ذلك أنه أمرٌ ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات فإذن يمكن أن يوجد كلاماًفي الشجر وأما ما ذكروه فممنوع وسند المنع من وجهين، الآن نأتي إلى هؤلاء الذين قالوا هو يتكلم لا أنه يوجد الكلام، فقسم قالوا الكلام هو تجلي ذاته لذاته.

(والدليل على ذلك أنه أمر ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات، وأما ما ذكروه فممنوع وسند المنع من وجهين:

الوجه الأول: أنه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهواء الذي تقوم به الحرف والصوت متكلما وهو باطل، لأن أهل اللغة لا يسمعون المتكلم إلا من فعل الكلام، لا من قام به الكلام، ولهذا كان الصدى غير متكلم، وقالوا: تكلم الجني على لسان المصروع، لاعتقادهم أن الكلام المسموع من المصروع فاعله الجني).

قالوا المتكلم من قام به الكلام، الآن أنا متكلم فقام بي الكلام مثلاً، أنه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهواء الذي يقوم به الحرف والصوت متكلماً، يعني لو كان من يقوم به الكلام متكلما لوجب أن يكون الهواء متكلما لأن في الحقيقة والواقع اللسان والحنجرة والنبرات والمقاطع هذه آلات والكلام بما هو كلام هو الصوت والصوت تموج خاص هوائي وإذا كان هكذا فيجب أن يكون الهواء متكلماً فهو باطل لأن أهل اللغة لا يسمون المتكلم إلا من فعل الكلام يعني من أوجد الكلام لا من قام به الكلام، ولهذا كان الصدى غير متكلم، الصدى يقوم به الكلام لكن لا يسمونه متكلما وقالوا تكلم الجني على لسان المصروع، هذه على كلٍ إما خرافات أو ما شاكل ذلك، باعتقادهم أن الكلام المسموع من المصروع فاعله الجني يعني الذي يتكلم هذا المصروع بناء على صحة مثل هذه الكلمات لكن لما كان الفاعل للكلام هو الجني ففي الحقيقة الجني صار متكلما لأنه فاعل الكلام.

(الوجه الثاني: أن الكلام إما المعنى وقد بان بطلانه، أو الحروف والصوت ولا يجوز قيامهما بذاته، وإلا لكان ذا حاسة لتوقف وجودهما على وجود آلتيهما ضرورة، فيكون الباري تعالى ذا حاسة وهو باطل).

يعني إن الكلام إما المعنى وقد بان أي ظهر بطلانه أو الحرف والصوت ولا يجوز قيامهمابذاته ولا يجوز قيام الحرف والصوت بذاته

تعالى وإلا كان تعالى ذا حاسة لتوقف وجودهما أي الصوت والحرف على وجود آلتهما فلابد وأن يكون متصفا بآلة ضرورة فيكون الباري تعالى ذا حاسة وهو باطل.

(المقام الرابع: في قدمه وحدوثه، فقالت الأشاعرة بقدم المعنى، والحنابلة بقدم الحروف، وقالت المعتزلة بالحدوث[1]، وهو الحق لوجوه):

الآن جئنا في المرحلة الرابعة أن الكلام قديم أو حادث فقالت الأشاعرة بقدم المعنى يعني هذا المعنى الذي تكلموا عنه أنه قديم لأنه كلام الله وقالت الحنابلة بقدم الحروف وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق أنه حادث وفعله وهو من الممكنات لوجوه:

---

١ـ قال الشارح في شرح [ ] هذه المسألة لم يدركها الحكماء، وتفرد المسلمون بالبحث عنها وهي أول مسألة بحث المتكلمون في صدر الإسلام عن تفاصيلها وبذلك سمي هذا الفن بعلم الكلام، والأشاعرة خالفوا في التفسير تارة وفي الحديث أخرى فقالوا المراد من الكلام نفس المعاني وهي قديمة قائمة بذاته وإن كانت مدلولا عليها بالعبارات الجارية ومنهم من جعله حقيقة فيها مجازا في العبارات ومنهم من عكس، ومنهم من جعله مشتركا ثم إنهم قالوا إن تلك المعاني وإن كانت مختلفة التسمية من كونها أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا لكن المرجع في الحقيقة إلى حقيقة واحدة ومعنى واحد (ش ط ن). - والحنابلة والكرامية وافقونا في تفسير الكلام وخالفونا في الحدوث فزعموا أن تلك الحروف والأصوات قديمة قائمة بذاته تعالى حتى نقل عن بعضهم أنه قال جهلا أو تجاهلا حتى الجلد والغلاف قديمان فضلا عن المصحف وتشبثوا لذلك أنه لو كان حادثا لكان إما قائما بذاته أو بغيره ... [كان في محل] والكل باطل.

والجواب أنا قد بينا أنه حادث وقائم بالغير ولا مانع من ذلك والنقل الصحيح دل عليه فثبت (س ط) . - واعلم أنه يلزم الأشاعرة وهؤلاء القول بتعدد القدماء وكونه تعالى آمرا وناهيا للمعدومين ومخالفة نص الكتاب [على] كونه محدثا كقوله تعالى ﴿وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ والمراد به القرآن (ش ط) .

(الوجه الأول: أنه لو كان قديما لزم تعدد القدماء، وهو باطل، لأن القول بقدم غير الله كفر بالإجماع، ولهذا كفرت النصارى لإثباتهم قدم الأقنوم).

أنه لو كان قديما وزائدا على الذات لزم تعدد القدماء لأن القول بقدم غير الله كفر بالإجماع ولهذا كفرت النصارى لإثباتهم قدم الأقنوم أي أنه الله وعيسى وروح القدس.

(الوجه الثاني: أنه مركب من الأصوات والحروف التي يعدم السابق منها بوجود لاحقه، والقديم لا يجوز عليه العدم).

الثاني أنه مركب أي الكلام من الأصوات والحروف التي يعدم السابق منها بوجود لاحقه، الأمور السيالة كما تعرفون كالحركة لا يتحقق اللاحق إلا بعد ما ينتهي السابق هكذا في الحركات والزمان والأصوات لا تأتي الكلمة الثانية والحرف الثاني إلا من بعد ما ينتهي الحرف الأول هذا فيه انعدام وتصرم، أنه أي الكلام مركب من الأصوات والحروف التي يعدم السابق منها بوجود لاحقه والقديم ولو كان الكلام قديما لما طرأ عليه العدم.

(الوجه الثالث: أنه لو كان قديما لزم الكذب عليه، واللازم باطل فالملزوم مثله).

لو كان الكلام قديما وأزلياً قبل خلق عالم الإمكان، القرآن كلامه وفيه الكثير من الإخبارات في عالم الإمكان لو كان الكلام قديما لزم الكذب عليه تعالى، لما في القرآن من البعث والهداية في الأزل نقول بعث من؟ وهدى من؟ وأمثال هذه الأمور واللازم هو كذب الحق تعالى وهو باطل لما يأتي في الصفة الثامنة من كونه صادقاً فالملزوم وهو قدم الكلام مثله في البطلان أي مثل المقدم.

كأن قائلاً يقول أي ملازمة هاهنا؟ يقول:

(بيان الملازمة أنه أخبر بإرسال نوح (عليه السلام) في الأزل بقوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ﴾ [١]، ولم يرسله إذ لا سابق على الأزل فيكون كذبا).

هذه الإخبارات كانت في الأزل، أخبر تعالى بقوله ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ والحال هناك لا نوح ولا قوم نوح ولو كانت الحروف قديمة لوجب تحقق القول في الأزل فيلزم الكذب على الله تعالى ولم يرسله إذ لا سابق على الأزل فيكون كذباً، كأن قائلاً يقول أرسله قبل الأزل هذا معنى لا يتكلم به متكلم نهاية الأمر أن يكون في الأزل ولا نوح في الأزل فيجب أن يكون أخبر عن شيء لم يتحقق في الأزل.

(الوجه الرابع: أنه يلزم منه العبث في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [٢]، إذ لا مكلف في الأزل، والعبث قبيح، فيمتنع عليه تعالى).

أنه يلزم منه تعالى العبث في قوله وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة لأنه يخاطب في الأزل وفي الأزل ليس هناك من أحد حتى يخاطبه إذ لا مكلف في الأزل والعمل قبيح عليه تعالى.

(الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ﴾ [٣]، والذكر هو القرآن لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [٤]، ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [٥]، ووصفه بالحدوث فلا

---

١ـ نوح : ١ .

٢ـ البقرة : ٤٣ .

٣ـ الأنبياء : ٢ .

٤ـ الحجر: ٩ .

٥ـ الزخرف : ٤٤ .

يكون قديما، فقول المصنف وتفسير الأشاعرة غير معقول إشارة إلى ما ذكرناه في هذه المقامات).

تقول الآية محدث والشيء المحدث الجديد لا يكون قديما والذكر هو القرآن، بقوله تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ فإذن عرف الذكر في بعض الآيات بأنه هو القرآن ﴿إنه لذكر لك ولقومك﴾ وصفه أي الذكر بالحدوث فلا يكون قديماً فقول المصنف وتفسير الأشاعرة غير معقول إشارة إلى ما ذكرناه في هذه المقدمات يعني أنه لا يمكن أن يكون قديماً.

(الصفة الثامنة أنه تعالى صادق).

قال: (الثامنة: إنه تعالى صادق، لأن الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عن القبيح، لاستحالة النقص عليه) .

الصفة الثامنة إنه تعالى صادق لأن الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عن القبيح، لماذا منزه عن القبيح؟ نقول الذي يستعمل القبيح إما لقصور وحاجة أو لجهل، الحكام يرتكبون القبيح من القتل والسفك لحاجتهم ولجهلهم بالأمور لإستحالة النقص، يعني هذه الأمور تنشأ من النقص وهو لا نقص فيه.

(أقول: من صفاته الثبوتية كونه صادقا، والصدق هو الأخبار المطابق والكذب هو الأخبار غير المطابق، لأنه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا، وهو باطل، لأن الكذب قبيح ضرورة، فيلزم اتصاف الباري تعالى بالقبيح، وهو باطل لما يأتي، وأيضا الكذب نقص والباري تعالى منزه عن النقص).

والكذب هو الإخبار غير المطابق للواقع لأنه لو لم يكن صادقا لكان كاذباً فهو باطل لأن الكذب قبيح فيلزم إتصاف الباري تعالى بالقبيح وهو باطل لما يأتي وأيضا الكذب نقص فيلزم إتصاف الباري بالقبيح وإن شاء

الله نثبت على أن الله تعالى لا يرتكب القبيح وأيضا الكذب نقص لأنه تعالى عادل وهو منزه عن النقص وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الثلاثون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(الفصل الثالث في صفاته السلبية، وهي سبع الصفة الأولى: أنه تعالى ليس بمركب).

قال: (الفصل الثالث في صفاته السلبية وهي سبع: الأولى: أنه تعالى ليس بمركب، وإلا لكان مفتقرا إلى أجزائه، والمفتقر ممكن)[1] .

الكلام الآن في الصفات السلبية والتعبير بالصفة السلبية يكون بنحوٍ من التجوز والعناية لأن الصفة السلبية في الحقيقة سلب نقص وسلب النقص كمال ففي النتيجة الصفات السلبية ترجع إلى الصفات الإيجابية، من لم يكن ناقصا ومحتاجا ومركباً وجوهراً أو عرضاو ماشاكل هذه التعابير فإذن بالدقة العقلية الصفات السلبية ترجع إلى الصفات الإيجابية لأنها سلب نقص، في صفاته السلبية وهي سبع الأولى أنه تعالى ليس بمركب يعني الصفة الأولى أنه ليس بمركب وإلا لو كان مركباً لكان تعالى مفتقرا

١ـ إعلم أن هذه الصفات كلها يمكن سلبها عنه بدليل واحد بأن يقال الله تعالى واجب الوجود لذاته كما تقدم، والتركيب يقتضي الإمكان [وهو خ] و [الجسمية] تقتضي الإمكان وهو خ وهلم جرا (س ط) .

محتاجا إلى أجزءاه سواء كانت الأجزاء خارجية كما سيأتي أو عقلية كما سيأتي أيضا فالمركب يتوقف على أجزاءه والذي يتحقق بأجزاءه يكون محتاجا إلى تلك الأجزاء والمفتقر كما تقدم ممكن لا واجب وكلامنا في واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات.

(أقول: لما فرغ من الثبوتية، شرع في السلبية، وتسمى الأولى صفات الكمال، والثانية صفات الجلال، وإن شئت كان مجموع صفاته، صفات جلال، فإن إثبات قدرته، باعتبار سلب العجز عنه، وإثبات العلم باعتبار سلب الجهل عنه، وكذا باقي الصفات).

أقول لما فرغ المصنف من الصفات الثبوتية شرع في الصفات السلبية وتسمى الأولى صفات كمال، صفات الإكرام وهي المعبر عنها في الإصطلاح بصفات الكمال والجمال فكل ما هو من شأن الكمال هو لله وكل ما هو من شأن الجمال فهو لله والثانية أي السلبية تسمى صفات الجلال أي الصفات التنزيهية التقديسية يعني الله تعالى يجل وينزه ويقدس عنها.

نحن قلنا الآن على أن الصفات السلبية في الحقيقة وعند التأمل ترجع إلى الصفات الثبوتية لأنها سلب نقص لكن المتكلمين عكسوا المسألة في المقام وقالواحينمانقول أنه عالم نريد أنه ليس بجاهل وحينما نقول أنه حي نريد أنه ليس بميت وحينما نقول بأنه قادر لا نفهم إلا أنه ليس بعاجز ففي الحقيقة أن الصفات الثبوتية لا تشير إلا إلى سلب شيء فالله كونه عالماً يعني ليس بجاهل أما ما هو العلم بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى فلا نفهم شيئا، العلم في الإنسان نفهمه وهو عرض وكيفٌ نفساني أما ما هو في الحق تعالى فلا نفهم إلا أنه ليس بجاهل فظنوا أن ما يجدونه من أنفسهم وتقدم هذا على أن الحقائق الأولية توجد وجداناً، نحن نجد من أنفسنا الحياة لكن قد نكون عاجزين عن تعريفها على الورق وعن شرحها بالألفاظ، نحن نجد

في وجودنا الوجود القابل للعدم لكن لو جاءني قائل وقال شيخنا أثبت أنك موجود أو عرفني الوجود لعلني أكون عاجزاً فالأوليات ما يجدها الإنسان من نفسه ولا أقرب ولا أبده من حقيقة الحق بالنسبة إلى الإنسان، الإنسان الفطري بفطرته يلمس حقيقة الوجود الأصيل وبفطرته يعرف على أنه كمالٌ لا متناه وبفطرته يعرف على أنه لا يمكن ولا يعقل أن يكون محتاجاً فإذن كما نلمس من أنفسنا الحياة نلمس الحياة بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى وكل إنسان الأمور الوجدانية بمقدار ما يجد من حقيقة نفسه يعني بمقدار وجدانه أي بمقدار سعته الوجودية يدرك تلك الحقائق لكن لا يمكن أن تكون في مرتبة ثانية أي في مرتبة الحدود والتعاريف لأنها مما نجدها في أنفسنا فظن هؤلاء المتكلمون لما كانوا ليسوا قادرين على أن يعرّفوا الحياة والعلم والقدرة الإلهية فإذن لابد أن يقولوا بأن الحياة في الحق معناها أنه ليس بميت والقادر بمعنى أنه ليس بعاجز ففي النتيجة كأنهم أرادوا التنزيه بنحوٍ من التعطيل، لكنهم ربما أقول ساقهم هذا التنزيه إلى نحوٍ من التعطيل، وإن شأت وهذه وإن شأت على مسلك المتكلمين، وإن شئت كان مجموع صفاته صفات جلال أي كلها ترجع إلى الصفات السلبية أي إلى التنزيه والتقديس فإن إثبات قدرته باعتبار سلب العجز عنه، ما معنى القدرة؟ أي أنه من لم يكن عاجزاً وسلب العجز عنه وإثبات العلم باعتبار سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات.

(وفي الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليس إلا السلوب والإضافات.

وأما كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو إلا هو.

وقد ذكر المصنف هنا سبعا):

فكلها بالنتيجة تكون سلب النقص فحينما نرى نقصاً نقول الله أجل

من هذا النقص فهي سلوب مطلقاً، وأما كنه ذاته، أرجو التوجه كأنهم خلطوا حينما قال الإمام عليه السلام نفي الصفات عنه أي الصفات الزائدة أي أنه لا يوصف بصفة زائدة على ذاته وليس المراد نفي الصفات مطلقاً ولكن لا ننسى أنه لم يوصف بمعنى كونه في الحمل الشايع الصناعي هناك تعدد هذا لا يريده أحد وإنما أرادوا التعدد بلحاظ المفهوم وإلا فهو حقيقة صمدية والصمد لا يكون متكثراً فهو محض البساطة، هؤلاء كأنهم خلطوا في مراتب الإدراك والواقع الخارجي، الواقع الخارجي يقيناً أنه لا يمكن أن يحيط المحدود باللامحدود لكن نحن عندما نتكلم ونصف الحق ببعض الصفات نصفه بلحاظ مراتب الإدراك والسير والسلوك البشري في طريق العقل والعرفان فنقول مرتبة الأسماء والصفات ونقول مرتبة الأحدية والصمدية ومرتبة غيب الغيوب التي لا إسم ولا رسم هناك، فإذن إذا جاء شخص ووصف الحق بصفات إنما يريد الصفات في الواحدية أي في مرتبة ظهوره بأسماءه وصفاته وإلا فالأسماء عين الذات وما كان عين الذات كان لامتناهيا وما كان لامتناهياً كيف يأتي في المدارك الإدراكية فلم يدعي أحد أن الحق يأتي في المدارك الإدراكية، ما كانت صفاته عين ذاته كيف يمكن أن يدركه في مرتبة الصفات فإذن بمرتبة ندركه أي بمرتبة الأسماء والصفات وهو التجلي والظهور.

وأما كنه ذاته وصفاته فمحجوب، المراد من الحجب هاهنا حجب ذاتية لعالم الإمكان وليس من إلقاء الاستار والحجب، تارة الله سبحانه وتعالى يحجبنا عن شيء كما حجبنا الآن عما هو في عالم المثال وعالم العقل وعما هو في يوم القيامة وما بعد ذلك هذا حجاب ألقاه حتى يختبر به البشرية وهناك حجاب يرجع إلى القصور الذاتي لا إلى مراتب التكامل والسير والسلوك المراد من الحجب هاهنا حجب ذاتية يعني قصور عالم

الإمكان مهما بلغ في الكمال عن مشاهدة الحق أي عن مشاهدة لانهاية الوجود هذا قصور ذاتي فلباس الإنسان، لباس الحدية لباس لا مخلص منه، فقر وأمر حرفي ووجود رابط لا يتمكن الممكن أن يتخلص من هذه المذلة مهما بلغ فهو محض الفقر والحاجة فهو محض الحدية والإرتباط التي لا يتخلص منها فهو حجاب ذاتي وليس من إلقاء الحجب والأستاروأما كنه ذاته فمحجوب عن العقول.

فإذن أرجو التوجه: عندنا حجب ظلمانية وهي صراعنا بين الحق والباطل في أنفسنا وهناك حجب نورانية وهي التي كشفت إلى الكثير من الخلق على اختلاف مراتبهم حتى كشفت إلى الرسول (ص) في ليلة المعراج حينما كشفت له كما قال الإمام الصادق (ع) كشف الله له سبعين ألف حجاب من النور، هذه حجب عالم الأسماء والصفات حجب نورانية وظهورات وتجليات إلهية يظهر بها بخلقه على اختلاف مراتبهم فإذن الحجب حجب ظلمات والحجب حجب أنوار المقربون الصديقون السابقون يخرقون الحجب النورانية من حجاب إلى حجاب أما إدارك الكنه الإلهي فهو حجاب ذاتي وقصور ذاتي لا يمكن ولا يدعيه أي عاقل فمحجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو إلا هو يعني ما هو الحق في كنه ذاته لا يعلمه إلا هو.

ذكر المصنف هاهنا سبعاً الأولى أنه ليس بمركب.

(الصفة الأولى: أنه ليس بمركب، والمركب هو ما له جزء، ونقيضه البسيط، وهو ما لاجزء له .

ثم التركيب قد يكون خارجيا كتركيب الأجسام من الجواهر[1]

---

١ـ قد يطلق الجوهر في العرف العام على الشئ النفيس كالجواهر المثمنة، وقد يطلق ⇐

الأفراد، وقد يكون ذهنيا: كتركيب الماهيات والحدود من الأجناس والفصول).

فالله تعالى ليس بمركب أي أنه وجود بسيط والوجود البسيط هو الوجود الصمدي فمعنى الصمدية تحتوي على كل أبعاد الوجوب الذاتي وهو ما لا جزء له، ما المراد من هذا السلب؟ وهو ما لا جزء له ثم التركيب قد يكون خارجياً، التركيب تارة يراد منه تركيب خارجي وتارة يراد منه تركيب عقلي هاهنا يريد أن ينفي التركيب بكل من الطرفين يعني أنه ليس بمركب تركيباً خارجياً ولا عقلياً كتركيب الأجسام من جواهر الأفراد، هاهنا نزاع أو خلاف في العبارة كالتركيب من الجواهر والأفراد فسرت عند البعض كالتركيب من الجواهر والأعراض بلحاظ أن الأفراد لا معنى لها فلابد وأن يكون المراد الجواهر والأعراض فيقول التركيب من الجواهر والأعراض، ككونه حيواناً ناطقاً له مادته وصورته وله علائمه المشخصة ككونه بكذا طولٍ وكذا بياض وكذا شكل فما للوجود بعد الجوهر من المشخصات التي تشخص أفراد النوع بعضها عن بعض هي العوارض نحن جميعاً قد اشتركنا في حقيقة الإنسانية وهذه هي وجهة إشتراكنا في النوع ولنا مشخصات فردية كل واحد منا امتاز بها عن الآخر بكمه وكيفه وأينه ووضعه ومتاه و......... فلعل هذا هو المراد من الجواهر والأعراض.

والإحتمال الأقوى من الجواهر الأفراد يعني من الجواهر المسماة بالجوهر الفرد لأنه قد ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الجسم مؤلف ومركب من أجزاء لا تتجزأ وهي المسماة عندهم بالجوهر الفرد والجزء

---

⇐ في العرف الخاص على حقيقة الشئ وذاته، يقال الفصل هو المقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جوهره أي في ذاته (شرح طريحي).

الذي لا يتجزى وهي متناهية ذوات فواصل في الجسم تمر الآلة القطاعة من مواضع الفصل الموجودة بالفعل في كل جسمٍ، نص هذا الكتاب على مذاق المتكلمين معتقد المتكلمين في الجسم أنه ليس بحقيقة واحدة بسيطة وإنما الجسم مركب وإن كان بحسب الظاهر وبحسب الشهود الحسي هو شيء واحد لكن في الدقة والواقع باعتقادهم أنه مركب من ذرات هذه الأجزاء التي تركب هذا الجسم وهي صلبة ليست قابلة للتقسيم حينما اجتمعت وتراكمت شكلت جسماً من الأجسام فإذن بالفعل لا بالقوة هاهنا أجزاء كثيرة وذرات كثيرة في كل جسمٍ حينما اجتمعت شكلت الأجسام المحسوسة الخارجيةفهي ذرات بالفعل اجتمع بعضها مع بعض وهي متعددة لعلها بكذا ألف ذرة وليس الجسم حقيقة واحدة يقبل التقسيم قبولاً بالقوة، هذا الجسم على قول الآخرين هو حقيقة واحدة يقبل القسمة بالقوة يعني لوجود البعد فيه هو قابل للأبعاد الثلاث لكن المتكلمين يقولون هو مقسّم بالفعل لأنه يرجع إلى أجزاء صغار صلبة هذه الأجزاء الصغار الصلبة هي التي تحقق الجسم فصار مركباً إذن من أجزاء خارجية وهي تلك الذرات الصغار الصلبة المعبر عنها بالجوهر الفرد.

ولعلنا نقول أيضا تركيب الجسم من الصورة والمادة هو تركيب خارجي بلحاظ الخارج وإن كان الإتحاد بين الصورة والمادة، التركيب اتحادي وليس بانضمامي لكنه في واقع متن الأمر هناك تركيب بين مرتبة القوة وهي اللاتحقق ومرتبة الفعلية وهي التحصل فهناك تركيب بين اللامتحصل كالمادة والمتحصل كالصورة هذا أيضا لعله يكون تركيباً خارجياًولو كان هناك اتحاد.

وقد يكون التركيب ذهنياً كتركيب الماهيات والحدود من الأجناس والفصول وقد قلنا تركيب الصورة والمادة يكون خارجياً لأنه بمرآتية

الخارج ولذا كما إن شاء الله يأتي أو سمعتم بأن تركيب الصورة والمادة يقال له بشرط لا لأن كل مرتبة هي بشرط عدم المرتبة الثانية والتركيب بالأجناس والفصول هو لا بشرط أي أن الأجناس والفصول عقليان وما كان عقلياً لا حدود هنا حتى نقول هذا متوقف على حده وذاك على حده فيحمل بعضها على بعض كما كان لا بشرط يجتمع مع ألف شرط وما كان بشرط لا كالصورة والمادة لا يجتمع بعضه مع بعض ولا يحمل بعضه على بعض.

فإذن أرجو التوجه الله سبحانه وتعالى وهو الوجود الصمدي لا يمكن أن يقال في حقه أنه مركب تركيبا خارجياً ولا يمكن أن يقال في حقه أنه مركب تركيبا ذهنيا فلا تركيب بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى كتركيب الماهيات والحدود من الأجناس والفصول.

**(والمركب بكلا المعنيين: مفتقر إلى جزئه، لامتناع تحققه وتشخصه خارجا وذهنا بدون جزئه، وجزؤه غيره لأنه يسلب عنه فيقال: الجزء ليس بكل، وما يسلب عنه الشئ فهو مغاير له، فيكون [ المركب ] مفتقرا إلى الغير فيكون ممكنا، فلو كان الباري جلت عظمته مركبا، لكان ممكنا وهو محال).**

والمركب بكلا المعنيين يعني المركب الخارجي والذهني مفتقر أي محتاج إلى أجزاءه سواء كان التركيب خارجيا أو ذهنياً كالإنسان المركب من الحيوانية الناطقية محتاج إلى أجزاءه العقلية والمركب من الصورة والمادة أي من النفس الخارجية أيضا محتاج إلى النفس والبدن لإمتناع تحققه أي المركب وتشخصه خارجا، لأنه يمتنع أن يتحقق الشيء المركب ويمتنع أن يتشخص، حسب الظاهر مراده على السياق المشهور من أن العوارض هي المشخصة للشيء يعني تميز شيئا عن شيء وإلا فالتشخص

هو بالوجود، لإمتناع تحققه أي المركب وتشخصه خارجا وذهنا بدون جزءه وجزءه غيره والكل غير الجزءوهذا ليس معناه أن الجزء شيء والكل شيء بل المراد الأجزاء بالنتيجة هي الكل لكن يقينا الأجزاء غير الكل يعني الإنسان غير اليد والرجل والرأس، وجزء المركب غيره لأنه أي الجزء يسلب عنه فيقال الجزء ليس بكل فيقال اليد ليست بكل الإنسان وما يسلب عنه الشيء فهو مغاير له أي للكل فيكون المركب مفتقرا إلى الغير أي إلى تلك الأجزاء فيكون المركب وهو الكل مفتقرا إلى الغير أي إلى الأجزاء وما كان مفتقرا محتاجا يكون ممكنا فلو كان الباري جلّت عظمته مركباً لكان ممكنا وهو محال لأنه أثبتنا فيما تقدم أنه واجب والواجب لا يكون ممكنا والممكن لا يكون واجباً.

(الصفة الثانية أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر، وفيه أبحاث البحث الأول أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر).

قال: (الثانية: أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر[1] وإلا لافتقر إلى المكان، ولامتنع انفكاكه من الحوادث فيكون حادثا وهو محال).

الجسم ما شغل حيزاً ومكاناً فلو كان سبحانه وتعالى جسماً أو جوهراً وعرضاً لكان شاغلاً لمكان وما كان شاغلاً للمكان كان محتاجاً إلى ذلك

---

١ـ[والجوهر] عند المتكلمين كل متحيز، لكن عند بعضهم أن قبل القسمة فهو الجسم وإلا فهو الجوهر الفرد، وعند بعضهم أن قبل القسمة في جهة فقط فهو الخط، وفي جهتين فهو السطح وإلا فهو الجسم و [ظاهر] أنه لا خلاف معنوي بينهم وعند الحكماء أنه أن يكون الجوهر محلا لجوهر آخر وهو الهيولي ويسمونها المادة أيضا أو حالا في جوهر آخر وهو الصورة أو مركبا منهما وهو الجسم، أو لا يكون حالا ولا محلا ولا مركبا منهما وهو المفارق فإن تعلق بالجسم تعلق تدبير فهو النفس وإلا فهو العقل (س . ط) .

المكان، ولإمتناع إنفكاكه من الحوادث وقد قرأنا فيما مضى أن الجسم تلازمه الأمور الحادثة من الحركة والسكون ومالزمه الحادث لابد وأن يكون حادثاً وهو محال لكونه تقدم بأنه واجب وما كان واجباً لا يكون ممكناً.

(أقول: الباري تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة[١]، والجسم هو ما له طول وعرض وعمق، والعرض هو الحال في الجسم ولا وجود له بدونه، والدليل على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان):

المجسمة بصراحة من القول كما ينسب إليهم يقولون أنهم سيشاهدونه شاباً جميلاً في ساحة المحشر وعندما يريد أن يرحم المجرمين يجعل رجله في النار فيخمد لهيبها وسئل أحدهم وهو على المنبر على أنه كيف نرى الله تعالى وكيف ينزل سبحانه وتعالى من السماوات إلى الأرض فأخذ ينزل درجة درجة من المنبر ويصور لهم نزول الحق سبحانه وتعالى بنزوله من المنبر إلى الأرض هكذا عقول تريد أن تشرح الإسلام بدلاً من شرح الأئمة المعصومين عليهم السلام، والجسم هو ما له طول وعرض وعمق فهو القابل للقسمة في جهاته الثلاث، فإذن الجسم هو الجوهر الممتد والجوهر الممتد في جهاته الثلاث وهو المحتاج إلى حيز أي إلى مكان يشغله.

الآن جاء ليعرّف لنا ما هو الجسم حتى لا يقول قائل بأن الله سبحانه وتعالى جسم، قال الجسم هو ما له طول وعرض وعمق والعرض هو الحالّ

---

١ـ المجسمة: مثل الظاهرية أتباع داود الظاهري والحنابلة والكرامية ويجمعهم اسم المشتبهة حيث شبهوا الخالق بالمخلوق، قالوا إن الله جسم ثم اختلفوا فيما بينهم في كيفياته وتركيبه.

في الجسم، فالعرض حالٌ والجسم جوهر لا في محل ولا وجود له أي للعرض بدونه أي بدون الجسم فالعرض وإن كان له استقلال بلحاظ المرتبة الذهنية لكن لااستقال له بلحاظ المرتبة الخارجية فهو في الخارج لابد وأن يكون قائما بغيره كالجسم، والدليل على كونه تعالى ليس بجسم ولا عرض وجهان.

(الوجه الأول: أنه لو كان أحدهما لكان ممكنا، واللازم باطل فالملزوم مثله).

يعني لو كان أحدهما أي لو كان جسماً أو عرضاً لكان ممكناً واللازم وهو كونه تعالى ممكناً باطل لما ثبت من الوجوب الذاتي فالملزوم وهو كونه جسماً أو عرضاً مثله أي مثل اللازم في البطلان، كأن قائلاً يقول ما هو وجه هذا التلازم؟ فقال

(بيان الملازمة إنا نعلم بالضرورة أن كل جسم فهو مفتقر إلى المكان، وكل عرض فهو مفتقر إلى المحل والمكان، والمحل غيرهما فيفتقران إلى غيرهما، والمفتقر إلى غيره ممكن، فلو كان الباري تعالى جسما أو عرضا لكان ممكنا).

إنا نعلم بالضرورةوالبداهة أن كل جسم فهو مفتقر إلى المكان وكل عرض فهو مفتقر إلى المحل وهو الجسم الذي يكون فيه العرض كالبياض في الجسم والمكان أيضا فلما احتاج الجسم إلى مكان هو بتبعه احتاج إلى البياض.

(الوجه الثاني: أنه لو كان جسما لكان حادثا وهو محال .

بيان الملازمة أن كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث، وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وقد تقدم بيانه، فلو كان جسما لكان حادثا لكنه قديم فيجتمع النقيضان).

لكون الحركة والسكون من لوازم الجسم وما كانت الحاجة من لوازمه كان حادثا وهو محال لأنه قديم للوجوب الذاتي فكيف يكون حادثا قديما هذا محالٌ.

بيان الملازمة أن كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث أي من الحركة والسكون وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وقد تقدم بيانه أي بيان هذه المسألة في حدوث العالم فلو كان تعالى جسماً لكان حادثاً يعني لأنه لا يخلو من الحوادث فإذن لكان حادثا لكنه تقدم بالأدلة السابقة أنه قديم فيجتمع النقيضان يعني القدم والحدوث في حقه ومن المحال اجتماع النقيضين في شيء يعني الحدوث والقدم، لأن الحادث ما سبق بعلة أو بغيره والقديم ما لم يسبق بالعلة والغير وكون الشيء مسبوقا بالعدم غير مسبوق بالعدم اجتماع النقيضين.

(البحث الثاني في بيان عدم جواز كونه تعالى في محل أو في جهة).

قال: (ولا يجوز أن يكون في محل وإلا لافتقر إليه، ولا في جهة وإلا لافتقر إليها) .

في بيان عدم جواز كونه تعالى في محل وإلا لافتقر إليه أي إلى المحل ولا في جهة وإلا لافتقر إلى الجهة، والجهة ما يشار إليها مثلاً الغرب أو الشرق أو العلو أو.... فظن البعض أنهم عندما يدعون ربهم يتوجهون إلى السماء فظنوا أن الله تعالى في جهة السماء، يقول الله سبحانه وتعالى ليس في جهة ولا يحل في شيء، لايتحد مع شيء، من لمس معنى الوجوب الذاتي فهم أن هذه الأمور من أبده البديهيات الباطلة وما كان محتاجا أن يتكلم عن مثل هذه الأمور لأنها تكون بديهية، أما هؤلاء الذين قالوا بالجسميةوقالوا بالحلول أو قالوا بالإتحاد هؤلاء لا ندري هل أنهم فهموا ما درسوا من البدائيات أو ما فهموا؟

(أقول: هذان وصفان سلبيان:

الوصف الأول: أنه ليس في محل خلافا للنصارى وجمع من المتصوفة، والمعقول من الحلول وهو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية، فإن أرادوا هذا المعنى فهو باطل، وإلا لزم افتقار الواجب وهو محال، وإن أرادوا غيره فلا بد من تصوره أولاً ثم الحكم عليه بالنفي والإثبات).

يعني أن لا يكون في محلٍ وأن لا يكون في جهة، هذان وصفان سلبيان الأول أنه ليس في محلٍ وهو رد لشبهة الحلول خلافا للنصارى حين ظنوه حلّ مثلاً في عيسى عليه السلام، لكن لا ندري ولا نتمكن أن نتهم الجميع بهذه التهمة لكن نقول هذه شبهة نسبت لبعضهم على أن الله سبحانه وتعالى حالٌ في عيسى خلافا لبعض النصارى وجمعٍ من المتصوفة، الذين نسب إليهم الإتحاد وهم القائلون بوحدة الوجود فقد نسبت إليهم شبهة الإتحاد على أن العالم ككل هو الله فكل شيء هو الله سبحانه وتعالى لكن قلنا العرفاء الحقيقيون لا يقولون بمثل هذه المقالة والذين نسبوا أنفسهم إلى العرفان ربما تصدر منهم مثل هذه الأخطاء، والمعقول من الحلول وهو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية، كحلول الماء في الإناء فيكون أحدهما تابعا والثاني متبوعا فإن أرادوا هذا المعنى يعني أن الله حالّ في شيء وهو تابع لذلك الشيء فهو باطل بالبداهة وإلا لزم افتقار الواجب الحالّ في المحل إلى محله وهو محال لأن الوجوب الذاتي لا يتثنى ولا يتكرر، البساطة والصمدية والأحدية هي حقيقة اللاتناهي فلا معنى للتكثر والتعدد وما شاكل هذه الأمور حتى تفرض في حقه الإتحاد أو الحلول في شيء آخر وإن أرادوا من الحلول لا هذا المعنى بل غيره فلابد من تصوره أولا ثم الحكم عليه بالنفي أوالإثبات، فيقول إن أرادوا هذا المعنى فهو بديهي

البطلان وإن أرادوا معنى آخر فقد يكون له توجيه فعلينا أن نبين ماذا يريدون حتى نرى أن ما يقولون هل هو صحيح يقال بثبوته وتحققه أو باطل يقال بنفيه، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الحادي والثلاثون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(الوصف الثاني: أنه تعالى ليس في جهة، والجهة مقصد المتحرك ومتعلق الإشارة الحسية، وزعمت الكرامية[١] أنه تعالى في الجهة الفوقية لما تصوروه من الظواهر النقلية، وهو باطل، لأنه لو كان في الجهة لكان، أما مع استغنائه عنهما فلا يحصل فيها، أو مع افتقاره إليها فيكون ممكنا، والظواهر النقلية لها تأويلات ومحامل مذكورة في مواضعها[٢]).

من جملة الصفات السلبية أنه تعالى لا يكون في جهة، جاء ليعرف الجهة قائلاً لأن الجهة هي مقصد المتحرك أي الشيء المتحرك حيث أن ذلك المقصود يكون جهة للمتحرك والجهة بطبيعة الحال قابلة للإشارة الحسية يمينا ويساراً وفوقا وتحتاً وما شاكل هذه الأمور، قال زعمت

---

١ـ فإن الكرامية اتفقوا على أنه من جهة لكن اختلفوا في كيفيته، فالهيصمية على أنه فوق العرش في جهة لا نهاية لها وبينه وبين العرش بعد غير متناه والعابدية على أن بينهما بعدا متناهيا، وبعض الهيصمية على أنه على العرش بلا فصل، كما زعمه المجسمة والحق نفي الجهة عنه بكل جهة (س ط) كل هذه الفرق من المجسمة والمشبهة .

٢ـ مثل قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقوله تعالى ﴿وهو القائم فوق عباده﴾ وقوله تعالى ﴿ويخافون ربهم من فوقهم﴾ (س ط) .

الكرامية أنه تعالى في الجهة الفوقية، هناك من يظن نفسه أنه متمسك بالشريعة الإسلامية بحذافيرها لكن قد يسوقه هذا الأمر لعدم المعرفة بالأدلة العقلية ولعدم المعرفة بجمع الآيات والروايات، الآيات القرآنية يفسر بعضها بعضا فلا يمكن أن ننظر إلى آية ظاهرة في المشاهدة الحسية أو في التجسم أو في الجهة أو ما شاكل ذلك ونأتي على طبق آية واحدة أو رواية واحدة نفسر الشريعة الإسلامية، يقول هؤلاء بأنه تعالى في جهة، أي جهة؟ لما كانوا هؤلاء عندما يقفون يتوجهون إلى السماء يدعون ربهم أو الإنسان حين الدعاء ينشر كفيه بجهة الفوق وما شاكل هذه الأمور ظنوا أن الله تعالى في الجهة الفوقانية لما تصوروه من الظواهر النقلية، الظواهر النقلية هناك فيها بعض الظهور على أنه يكون في جهة وأمثال هذه الأمور فلما نظروا إلى هذه الظواهر اللفظية من الكتاب أو السنة تصوروا أن الحق يكون في جهة وهو باطل.

أولاً من تصور معنى الوجوب الذاتي تنتهي عنده هذه الأمور ولا تخطر على باله مثل هذه الكلمات لكن يقول وهو باطل لأنه تعالى لو كان في جهة لكان إما مع استغنائه عنها، فهنا نسأل أهو محتاج إليها أم هو مستغنٍ عنها؟ إن كان مستغنياً عنها فلا معنى لكي يكون في جهة وإن كان محتاجاً إليهافإذن هو مفتقر وما كان مفتقراً أصبح ممكنا ولم يكن واجباً، لأنه لو كان في الجهة فإما أن يكون مع استغنائه عنها أي عن الجهة فلا يحل فيها أي في الجهة أو مع افتقاره أي احتياجه إليها أي إلى الجهة فيكون الحق ممكناً وقد تكلمنا فيما مضى وأثبتنا أنه واجب بالذات وما كان واجباً لا يكون ممكناً.

والظواهر النقلية، كأن قائلاً يقول هناك ظواهر وكأنها تشير إلى جهة: قال والظواهر، يعني كمن مد يده إلى السماء ودعا ربه وما شاكل هذه

الظواهر، فقال والظواهر النقلية لها تأويلاتٌ عقلية، لأن ما دلّ على الجهة بظهوره ليس دليلاً بنحو النص حتى نقول نصٌ كيف يؤوّل وإنما هي ظواهر كما قلنا أن الأمر ظاهر في الوجوب، فإذن هناك ظهورات وإذا كانت ظهورات وتخالفت مع المقاييس العقلية لابد وأن نرفع اليد عن الظواهر بتأويلها وتفسيرها بالمستقلات العقلية المفسرة لها، وهي لها تأويلاتٌ ومحاملٌ مذكورة في مواضعها، نحو قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كما في الحاشية وهو القائم فوق عباده فهؤلاء ظنوها فوقية حسية، وكذلك في الرحمن على العرش استوى ظنوا بأن هناك عرشاً وهو تعالى قد استوى عليه وما شاكل هذه السذاجة في معرفة الشريعة فيكون ربهم من فوقها.

(لأنه لما دلت الدلائل العقلية على إقناع الجسمية ولواحقها عليه، وجب تأويل غيرها لاستحالة العمل بهما، وإلا لاجتمع النقيضان أو الترك لهما، وإلا لارتفع النقيضان، أو العمل بالنقل وإطراح العقل، وإلا لزم إطراح النقل أيضا لإطراح أصله، فيبقى الأمر الرابع وهو العمل بالعقل وتأويل النقل).

من بعد ما دلت الدلائل العقلية على امتناع كونه تعالى واقعاً في جهة لابد من توجيه ما هو ظاهر من الأدلة الحسية، إتجاه الإنسان في دعاءه إلى السماء كأنه يريد أن يشعر نفسه بأن الله سبحانه وتعالى في جانب العلو المعنوي فيكون العلو المكاني كأنه إشارة للعو المعنوي فالله ينزل عليكم من السماء، المراد جهة العلو المعنوي لكن لما كان الإنسان يريد أن يشير إلى تلك الجهة فيشير بإشارة ظاهرية وهذه الإشارة الظاهرية للإشارة المعنوية.

لأنه لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولواحق الجسمية

من الأعراض عليه تعالى وجب تأويل غيرها أي غير العقلية وهي النقلية بما لها من الظواهر لاستحالة العمل بهما هذه ظاهرة في الجهة والدليل العقلي ينفي الجهة بكل قاطعية، الظاهر قابل للتأويل لكن ما كان حكماً ثابتاً عقلياً ليس قابلاً للتأويل، الجمع بينهما كونه في جهة ولا في جهة لايجتمعان فإذن لابد من تأويل الظواهر النقلية، وإلا لاجتمع النقيضان، كيف يجتمع النقيضان؟ معناه أن هذه تثبت الجهة وتلك تنفي الجهة فصار في جهة لا في جهة وكونه في جهة لا في جهة جمع بين النقيضين، أو نقول نترك كلاً من الدليلين لا هو في جهة ولا هو لا في جهة أو الترك لهما، وإلا يعني لو تركناهما لارتفع النقيضان والنقيضان كما تعرفون لا يجتمعان ولا يرتفعان.

فصارت الصورة الأولى أن نأخذ بالعقل ونفسر النقل الظاهري، أو نعمل بالنقل، كأن قائلاً يقول بعد وجود الأدلة والشرع كيف نترك الدليل النقلي الشرعي ونذهب إلى العقل قال أو العمل بالنقل وإطراح العقل، وإلا لزم إطراح النقل أيضا.

أرجو التوجه: مما لا ريب فيه بأنا نحن ما أخذنا بالكتاب المجيد بل ولا قبلنا نبوة ولا توحيداً إلا بالعقل، العقل هو منار هدىً لكل إنسان فلا يمكن أن يستدل بشيء وراء العقل إذا صادم العقل فإذن لو تركنا العقل وعملنا بالنقل لصار بالنتيجة والواقع تركا للنقل أيضا لأن النقل ثبت بالعقل لأن القبول لرسالة الرسول صلى الله عليه وآله ثبتت بالعقل السليم فإذا تركنا العقل وعملنا بالنقل لازم هذا القول أن نترك كلاً من الطرفين لأن ترك العقل بالنتيجة والمآل ترك للنقل فيرجع الأمر بالمآل إلى تركهما معاً.

أو العمل بالنقل وإطراح العقل وإلا لزم إطراح النقل أيضا، يقول إذا فعلنا هذا لزم إطراح النقل أيضا لإطراح أصله وهو العقل فإذا تركنا هذا بالنتيجة والمآل ترك النقل أيضا لأن الأصل في قبول النقل هو العقل أي لو

لا تحقق العقل لما ثبت النقل فيبقى الأمر الرابع وهو العمل بالعقل وتأويل النقل فإذن هذا في الحقيقة ليس طرحا تاما بل نؤول النقل على أن المراد من الجهة هي الجهة المعنوية، فيكون العقل إذن مفسرا للنقل.

(البحث الثالث في بيان أنه لا يصح عليه تعالى اللذة والألم).

قال: (ولا يصح عليه اللذة والألم[1] لامتناع المزاج عليه تعالى).

يعني لا يصح أن نقول وأن نصف الحق تعالى بأنه ملتذ أو متألم، يأتي ويفسر هذه الكلمات فيقول مرة يكون المراد منها ما يرجع إلى المزاج والمراد من المزاج هو اعتداله فإذا كان المزاج معتدلاً كان الإنسان ملتذا وإذا كان المزاج مريضا منحرفاً صار الإنسان متألماً، هل يمكن أن نصف الحق تعالى باللذة والألم الحسيين؟ نقول كلا لا يجوز لأن الله تعالى ليس بجسم حتى يكون له مزاج فنتكلم ونقول مزاجه معتدل فهو ملتذ أو مزاجه منحرف فهو متألم هذه الكلمات بالنسبة إلى الحق تعالى لا تجري أبداً فلا اللذة الحسية ولا الألم الحسي ملائم وغير ملائم، نقول لا ملائم ولا غير ملائم بالنسبة إليه في المحسوسات والحسيات لا يمكن أن يتكلم به الإنسان بالنسبة إلى الحق تعالى.

يبقى ما يكون ألماً ولذة عقلية، أيمكن أن نصف الحق تعالى بأنه ملتذ بلحاظ اللذة العقلية ومتألمٌ بلحاظ المنافي العقلي أما المنافي فإذن لا كلام لأحدٍ في كونه لا يمكن أن ينسب ويوصف به الحق سبحانه وتعالى،

---

١ـ اللذة والألم من توابع المزاج وهو له ضد وامتناع المتبوع والمعروض يستلزم امتناع التابع والعارض، أما كونهما من توابعه فلأن اللذة عبارة عن ميل المزاج إلى الاعتدال كما يجده الإنسان حال أكل المستلذ، والألم عبارة عن ميل المزاج عن الاعتدال كما يجده حال شرب الدواء المر هكذا فسرهما بعض المتكلمين (شرح ط).

الله متألم بمعنى أن هناك ما ينافيه في عالم الإمكان فيتألم من المنافي، ليس هناك من شيء بأزاء الحق سبحانه وتعالى حتى يكون منافياً له والممكنات معلولاته وأمور وشؤون راجعة لذاته المقدسة فإذن ليس هناك من شيء في ذاته حتى يكون منافياً له، ما كان معلولاً للشخص ناشئاً من فيضه ووجوده هذا لا يكون مقابلاً للشيء وفي حقيقة الوجود اللامتناهي لا إثنينية حتى يفرض ما ينافيه فإذن لامنافي فلا يمكن أن نقول هو متألم عقلاً.

بقي الكلام في اللذة العقلية، اللذة العقلية إدراك الملائم، هل يمكن أن نصف الحق تعالى باللذة العقلية أو لا يمكن؟ إدراك نفسه لنفسه هو أعظم إدراك لأعظم مدرك، إجتهاد ذاته لذاته كما قال ابن سينا هو أعظم لذة، التعبير باللذة لا يتناسب مع الحق سبحانه وتعالى يعني أنه ملتذ لإحتياج هذه الكلمات إلى ما هو من الأمور الطبيعية إلى ما هو من شأن الحس، نقول إن هكذا تعبير خلاف الأدب مع الحق سبحانه وتعالى وثانياً لعل الصفات هي توقيفية يعني ما ورد من قبل الشرع المقدس يجوز أن نتكلم به فعلينا أن نتأدب بآداب الشرع ولا يجوز لنا أن نقول يا ملتذ، فإذن من جهة العقل لا مانع من أن نقول بأنه ملتذ بمعنى أنه المدرك لأعظم موجود وهو وجوده سبحانه وتعالى فهو أعظم مدرِك لأعظم مدرَك وهو ابتهاج ذاته بذاته كما قال ابن سينا لكن إن جوز العقل مثل هذه الأمور أيجوز أن نصف الحق بمثل هذه الأوصاف؟ حسب الظاهر مشكل ولا يجوز لأحد أن يتجاوز ما أدبنا به الشرع القويم، ثم في مسألة الغضب الإلهي والرضا الإلهي هناك ورد من قبل الشارع المقدس ولابد وأن نرى ما المراد منه أما فيما لم يرد من قبل الشارع المقدس نحن نتخذ صفة ونصف الله تعالى بها هنا تقع المشكلة، أما هناك ورد، فيجب علينا أن ننظر إلى التفاسير الواردة والروايات المفسرة لهذه المعاني إلى العقل الذي يشرح هذه الأمور إن كان

هناك إمكانية للحق لشرح هذه الأمور فالوارد يجب علينا أن نذهب ونبحث المراد منه أما ما ليس بوارد كيا ملتذ ولو تأدباً لا يجوز.

فإذن ولا يصح أن يوصف تعالى باللذة والألم فلا يقال يا ملتذ أو ويا متألم لإمتناع المزاج عليه تعالى، العلامة يقول لأنه ليس بجسم حتى يكون له مزاج ومن لا مزاج له فلا يقال أنه متألم أو ملتذ لأن اللذة اعتدال المزاج والألم انحراف المزاج والمزاج من شؤون الجسم فلا تجري هذه الكلمات بالنسبة إلى الحق تعالى، فإذن اعتدال الجسم في نظمه يسمى المزاج، انحراف المزاج واعتدال المزاج هذا من شؤون الجسم فهي أوصاف ترجع إلى الجسم وإذا كانت أوصافا ترجع إلى الجسم فكيف نصف الحق تعالى بما هو من شأن ومن أوصاف الجسم، هذا أيضا هو المفهوم بحسب العرف.

لذة وألم بمجرد سماعهما ينساق الذهن إلى أنهما من الأمور الحسية أما لذة عقلية، ألم عقلي هذا لا يفهمه العرف فوصف الحق بمثل هذه الأوصاف يحتاج إلى دليل، فإذن المصنف لم يشر إلا إلى اللذة والألم الحسية ونفاهما عن الحق تعالى لأنه لا مزاج له.

(أقول: الألم واللذة أمران وجدانيان فلا يفتقران إلى تعريف، وقد يقال فيهما: اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم، والألم إدراك المنافي من حيث هو مناف، وهما قد يكونان حسيين، وقد يكونان عقليين، فإن الإدراك إن كان حسيا فهما حسيان وإلا فعقليان).

يقول الألم واللذة لا يعرّفان بتعريف لأن ما يجده الإنسان من نفسه هذه أقرب من كل شيء فكيف تكون التعاريف معرفة لها كما نجد من أنفسنا الوجودوعليه فلا يمكن أن نعرّف الوجود لأن كل معرف للأوليات يكون متأخرا عنها فكيف يكون موضحاً لها فإذن نحن نجد من أنفسنا اللذة ونجد من أنفسنا الألم وهما وجدانيان فلا يحتاجان إلى التعريف، كما نجد

من أنفسنا الجوع والعطش نجد من أنفسنا اللذة والألم وقد يقال في الألم واللذة، يعني وقد يعرفان يعني نعرفهما تعريفا تنبيهيا كما يعرف الوجود ببعض التعاريف اللفظية الإسمية، وقد يقال فيهما اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم أي كان ملائما وأدركنا ملائمته من حيث هو ملائم يعني ما كان ملائما لطبعنا وأدركنا أنه ملائم لطبعنا، رب شيء ملائم لكن لا التفات لنا إليه من حيث هو ملائم والألم إدراك المنافي من حيث هو منافي، متى يكون الألم؟ نقول إذا أدركنا بأنه ينافي طبعنا ومزاجنا وهما قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين فأما المدرك إن كان حسياً فهما حسيان يعني إذا كان الإداك إدراكا حسياً يعني إذا كان الإدراك ببصر بالعين أو اللمس بالحواس الخمسة الظاهرة صارت لذة وألما حسيين وإن كان الإدراك عقلياً يكون الألم واللذة عقلية كما ورد عن بعض العلماء أين الملوك وأبناء الملوك من مثل هذه اللذات، أي لذة هذه وهو لعله جالس في أنزل بيت ولعله كوخ لكن يقول أين الملوك وأبناء الملوك من مثل هذه اللذات، أي لذة هذه؟ لذة معرفة حقيقة من الحقائق، لذة معرفة آية أو رواية حكماً أو ما شاكل ذلك من الشؤون العقلية أو من الشؤون الروائية يراها من اكبر الملاذ التي لم يتوصل إليها الحسيون من الملوك وأبناء الملوك، لأن الإنسان إذا وصل إلى مرحلة وعرف الحقائق وكان بمستوى العقل لا بمستوى الحس لا يرى هذه الملاذ إلا ملاذا لا قيمة لها، فإن الإدراك إن كان حسياً فهما حسيان يعني إن كان الإدراك بواسطة أمرٍ حسي فكانت اللذة والألم حسيين وإلا فعقليان، يعني وإن أدركنا شيئا بعقولنا صارت اللذة عقلية وإن أدركنا شيئا بعقلنا وهو منافي صار الألم عقلياً.

(إذا تقرر هذا فنقول: أما الألم فهو مستحيل عليه إجماعا من العقلاء إذ لا منافي له تعالى .

وأما اللذة فإن كانت حسية فكذلك لأنها من توابع المزاج، والمزاج يستحيل عليه تعالى وإلا لكان جسما. وإن كانت عقلية فقد أثبتها الحكماء له تعالى وصاحب الياقوت منا، لأن الباري تعالى متصف بكماله اللائق به لاستحالة النقص عليه، ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله، فيكون أجل مدرك لأعظم مدرك بأتم إدراك ولا نعني باللذة إلا ذلك).

الألم مطلقا لا يتناسب معه تعالى لا الحسي ولا العقلي منه، لا حسي لأنه تعالى لا مزاج له ولا عقلي لأنه لا منافي في الوجود للحق تعالى فإذن الألم بإطلاقِ الكلمة نفاه حسيا كان أو عقلياً، فهو مستحيل عليه تعالى إجماعا من العقلاء، أي إجماع؟ هذا إجماع من العقلاء إذ لا منافي له تعالى.

وأما اللذة فإن كانت حسية فكذلك يعني كذلك مستحيلة عليه تعالى لأنها أي اللذة الحسية من توابع المزاج والمزاج يستحيل عليه وإلا لكان جسماً لأن اعتدال المزاج وعدم اعتدال المزاج من شؤون الجسم وإن كانت اللذة عقلية فقد أثبتها الحكماء له تعالى وكذلك صاحب الياقوت، لأن الباري تعالى متصف بكماله اللائق به لاستحالة النقص عليه، واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وما وجب من جميع الجهات كان محض الكمال والتمام .

الآن إذا كان هو بهذه الكيفية أيدرك نفسه أو لا يدرك نفسه؟ يقينا يدرك نفسه ولذا قال ابن سينا هو اكبر مبتهج بأكبر مبتَهج مبتهج بذاته وهو ظهور ذاته لذاته وهو اكبر ابتهاج وسرور يعني اكبر لذة لكن ليست لذة اصطلاحية بل لذة معنوية ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكمالاته فيكون تعالى أجل مدركٍ، لأعظم مدرَك وهي ذاته يعني ظهور ذاته لذاته، انكشاف ذاته لذاته فيكون تعالى أجل مدركٍ لأعظم مدرَك والمدرك هي ذاته بأتم

إدراك لأن أتم إدراك هو إدراك الحق تعالى ولا نعني من اللذة إلا ذلك.

نعم أصبح من المتعارف عند الناس إذا قالوا قصدوا الحسية منها لأن الناس كأنهم إذا قيل لذة ذهبوا للحسيات وإذا قيل رزق من الله تعالى ذهبوا إلى الأموال فلا ينتقل ذهنهم في الغالب إلى الرزق المعنوي والفيض والكرامات الإلهية والإنكشافات في الحقائق فلا يرونها رزقاً فلذا لا يقول رزقني الله تعالى إلا فيما كان مادياً من مال وجاه ومقام دنيوي فاللذة أيضا كذلك فكأنه يريد أن يقول بأن اللذة بما هي هي إدراك الملائم لكن لما كان الناس لا يتوجهون ولا ينتقل ذهنهم إلا إلى الملاذ الحسية فسروا اللذة بها وأصبحوا يتعجبون إذا قال القائل بأن الله تعالى ملتذ ونحن لا نقصد من الملتذ إلا ما قلناه من إبتهاج ذاته بذاته وكما قالوا إنه أعظم مبتهج بأعظم مبتهَج.

**(وأما المتكلمون فقد أطلقوا القول بنفي اللذة، إما لاعتقادهم نفي اللذات العقلية، أو لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف، فإن صفاته تعالى وأسماءه توقيفية، لا يجوز لغيره التهجم بها إلا بإذن منه لأنه وإن كان جائزا في نظر العقل لكنه ليس من الأدب لجواز أن يكون غير جائز من جهة لا نعلمها).**

وأما المتكلمون فقالوا مطلقاً لا يوصف تعالى باللذة لا حساً ولا عقلاً فالمتكلمون أطلقوا القول يعني قالوا بنحوٍ إطلاقي أن الحق سبحانه وتعالى لا يوصف باللذة لا بلذة حسية كما هو واضح لأنها من شأن المزاج ولا بلذة عقلية لأن مثل هذا التعبير لا يكون للحق لأن اللذة معناها انفعالات خاصة، إما باعتقادهم بنفي اللذة العقلية، إما لأنهم يعتقدون بأن الله تعالى لا يمكن أن يوصف باللذة العقلية لأن هناك ليس محل للملاذ وليس محل لمثل هذه الأمور فاللذة ولو كانت عقلية لايمكن أن نتصورها بالنسبة إلى الحق

سبحانه وتعالى أو لعدم ورودها في الشرع الشريف، يعني حتى ولو جوزها العقل وأمكن أن نقول أنه له لذة عقلية لكن لأن الشرع المقدس ما وردت فيه مثل هذه الكلمات وما ورد مثل هذه الكلمات فتوصيفه بهذه الأوصاف يكون خلافا للأدب مع الحق تعالى، فإن صفاته تعالى وأسماءه توقيفيه يعني ما ورد من قبل الشارع وقال يا رحمن ويا رحيم يا خالق يا رازق يا حي يا قيوم فنعم وأما ما لم يرد من قبل الشارع فلا يجوز أن نصفه به لأن هذا التوصيف قد يوجب شبهة ولو بأذهان عامة الناس أو قد يوجب سوء أدب ولو بمنظار الناس، فلا يجوز لغيره التهجم بها إلا بإذن منه لأنه وإن كان جائزا يعني لأن توصيفه مثلا باللذة العقلية وإن كان جائزا في نظر العقل لكنه ليس من الأدب الشرعي والخطاب مع الحق سبحانه وتعالى لجواز أن يكون غير جائز لجهة لا نعلمها وإن كانت لعلها عقلاً جائزة لكن لجهة من الجهات لتربية ولأخلاق ولجهة من الجهات التي لا نعرفها قد يكون هذا الكلام ليس بصحيح فنحن قد تبدو لنا أشياء لكن قد تخفى علينا الكثير.

(البحث الرابع في بيان أنه تعالى لا يتحد بغيره).

قال: (ولا يتحد بغيره لامتناع الاتحاد مطلقا) .

يعني ومن الصفات السلبية ولا يتحد بغيره فلا يعقل أن نقول بأن الله تعالى يتحد مع غيره، أرجو التوجه: الإتحاد والحلول، من عرف وجوب الوجود يعرف أنهما من الأباطيل الأولية لا يقول بهما من عرف البدايات في الفلسفة والحكمة فضلاً عمن كان متضلعاً في هذه العلوم أو كان متضلعاً في العلوم الإسلامية كيف يمكن اتحاد الوجوب والإمكان، الوجوب الذاتي الذي لا يتثنى ولا يتكرر وهو حقيقة الحقائق فكيف يعقل أن يكون متحداً مع فعله ومعلوله وهو المعنى الرابط الحرفي المندك غير المستقل، كيف يمكن الإتحاد بين الوجود الذاتي والإمكان وكيف يمكن ويعقل أن

يحل الوجوب اللامتناهي في فعل من أفعاله وفي وجود إمكاني هو محدود بحدود خاصة، نقول اللانهاية كيف تحل في المتناهي فإذن هذه أمور أولية لمن عرف الوجوب الذاتي ولا يحتاج إلى دليل ولا برهان لأن هذه معرفة للشيء، هنا لا نقيم الأدلة هنا فقط وفقط بيان ومعرفة الوجوب الذاتي، من عرف الوجوب الذاتي ووجده من نفسه عرف على أن معنى الوجوب الذاتي مع الحلول والإتحاد مع الغير لا يجتمعان بلا أن نحتاج إلى دليل ولا برهان كما قال الإمام الحسين عليه السلام (إلهي متى غبت حتى يكون غيرك دليلاً عليك) يراه من البديهيات، نحن لا نرى ذلك من البديهيات لقصور أو تقصير أولتراكم الحجب والظلمات على نفوسنا لكن ذلك لا يكون دليلا على أن الأمر ليس من البديهيات، الأعمى بعماء حسي لو جلس الان هنا لم يشاهد أي شيء من الأشياء لكن هل هذا معناه على أن الأشياء هاهنا لا ترى؟ هي ترى لكن هو فاقد لوسيلة المشاهدة ففي الحقيقة والواقع بعض الأمور بديهيات كحاجة الممكن إلى العلةوككون وجوب الوجود لا يتثنى ولا يتكرر لأن اللانهاية لا تتكرر ولا تتثنى، هذه بديهيات أما كون الإنسان لا يجد البديهيات فلأنه محجوب في مرتبة الحسيات هذا كأعمى لا يشاهد المحسوسات لأنه لا وسيلة له لإدراك هذه الأمور.

(أقول: الاتحاد يقال على معنيين: مجازي وحقيقي. أما المجازي: فهو صيرورة الشئ شيئا آخر بالكون، والفساد، أما من غير إضافة شئ آخر كقولهم: [كما يقال]، صار الماء هواء وصار الهواء ماء، أو مع إضافة شئ آخر كما يقال: صار التراب طينا بانضياف الماء إليه).

الآن جاء ليفسر لنا ما هو المراد من الإتحاد، الإتحاد يقال على معنيين مجازي وحقيقي، أما المجازي فهو صيرورة الشيء شيئا آخرا بالكون والفساد كالمضغة التي تكون علقة بالكون والفساد بناء على الكون والفساد

لا بناء على اللبس بعد اللبس وهذا نزاع هنا بين الفلاسفة على أن عالم الطبيعة هو لبس وخلع كما هو يشير إليه أن ما يجري في عالم الطبيعة هو لبس وخلع يعني صورة جديدة وخلع صورة متقدمة يلبس الشيء صورة نوعية جديدة وهي مثلاً الصورة الحيوانية أو النباتية خالعاً صورته المتقدمة ككونه كان معدنا هذا يسمى بخلع ولبس يرجع إلى الكون والفساد، كون جديد وفساد لما تقدم، فساد للنطفة وكون للعلقة وهو الذي يشير إليه فإذن الخلع واللبس في الحقيقة معناه الكون والفساد، صدر المتألهين والكثير من أكابر الفلاسفة قالوا هاهنا ليس من باب الكون والفساد بل من باب اللبس بعد اللبس كأن قائلاً يقول كيف إذا كان الثوب موجودا يأتي الثوب على الثوب واللباس على اللباس من باب التقريب الذهني نقول، الطالب الذي ينتقل من الصف الأول إلى الصف الثاني تعد العلوم الجديدة في الصف الثاني هي سعة علمٍ بذهاب حديّة الصف الأول لا بذهاب المرتبة العلمية للصف الأول فمرتبة الوجود أصبحت لمرتبة وجودية أوسع دائرة فذهب الحد وأصبح الشيء بوجود أوسع هكذا حينما ينتقل الإنسان من مرحلة ومن فصل إلى صف جديد في الحقيقة ليس معناه يخلع صورة ويلبس صورة جديدة بل في الحقيقة والواقع يترك حداً ليتلبس بحدٍ جديد فالحقائق الوجودية الكمالية كلها بنحو السعة في مرتبة ثانية متحققة موجودة، ضيق دائرة الحد الذي كان يتناسب مع الصف الأول هذا ذهب فهو ذهاب إطارٍ وحد وبقاء محدود بحدود جديدة بوحدة وجودية في مرتبة جديدة هو الان يتكلم على المبنى العام، فهو أي الإتحاد صيرورة الشيء شيئا آخر صيرورة الشيء كالنطفة شيئا آخر كالعلقةبالكون أي بالتلبس بالعلقة والفساد للنطفة فصار معنى الاتحاد بهذا المعنى أما من غير إضافة شيء آخر كما يقال صار الماء هواء وصار الهواء ماء يعني ذهب

شيء وصار شيء أو مع إضافة شيء بشيء آخر كما يقال صار التراب طيناً لإنضمام الماء إليه فإذن كون شيء يصير شيئا آخر إما هو ينفعل ويترك صورة ويتلبس بصورة جديدة أو لا من باب أنه تضاف إليه أشياء فيترك تلك المرحلة الأولى ويتلبس بشيء جديد كالتراب الذي امتزج مع الماء فصار طيناً هذا هو الاتحاد المجازي.

(وأما الحقيقي: فهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئا واحدا موجودا.

**إذا تقرر هذا فاعلم أن الأول مستحيل عليه تعالى قطعا، لاستحالة الكون والفساد عليه. وأما الثاني فقد قال بعض النصارى: إنه اتحد بالمسيح فإنهم، قالوا: اتحدت لاهوتية الباري مع ناسوتية عيسى «عليه السلام»، وقالت النصيرية: أنه اتحد بعلي «عليه السلام» وقال المتصوفة [1]: إنه اتحد**

---

١ـ روى الشيخ السعيد محمد بن محمد بن النعمان [أي الشيخ المفيد] بإسناده إلى محمد بن الحسين بن أبي الخطاب أنه قال قد كنت مع الهادي علي بن محمد عليهما الصلاة والسلام في مسجد النبي (ص) فأتاه جماعة من أصحابه منهم أبو هاشم الجعفري وكان رجلا بليغا وكان له منزلة عظيمة عنده (عليه السلام) ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا في جانب مستدير وأخذوا بالتهليل فقال (عليه السلام) لا تلتفتوا لهؤلاء الخداعين فإنهم خلفاء [حلفاء خ . ل] الشياطين ومخربوا قواعد الدين يتزهدون لراحة الأجسام ويتهجدون لصيد [لتصييد خ ل] الأنعام، لا يهللون إلا لغرور الناس ولا يقللون الغذاء إلا لملأ النسناس [العساس خ ل] واختلاس قلب الدفناس [الأنفاس خ ل] أورادهم الرقص والتصدية وأذكارهم الترنم والتغنية فلا يتبعهم إلا السفهاء ولا يعتقد بهم إلا الحمقاء فمن ذهب إلى زيارة أحدهم [فكأنما ذهب إلى زيارة الشيطان] ومن أعان أحدا منهم فكأنما أعان يزيد ومعاوية وأبا سفيان، فقال رجل من أصحابه وإن كان معترفا بحقوقكم قال فنظر إليه شبه المغضب وقال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقوقنا أما ترى أنهم أحسن طوائف الصوفية، والصوفية كلهم ⇐

بالعارفين).

الأول لم يكن اتحادا حقيقيا الإتحاد الحقيقي صيرورة الشيئين الموجودين شيئا واحداً يعني صيرورة الحق تعالى والشيء الموجود كالإنسان المعين شيئا واحداً حقيقة فهنا لم يكن الله على حدة وزيد على حدة لا تحقق للشيئين بحقيقة واحدة، هذا تحقق الإمكان والوجوب الذاتي بحقيقة واحدة هذه سوف تكون لا واجبة ولا ممكنة ولم يكن عندنا شيء في الوجود لا واجب ولا ممكن يكون حقيقة ثالثة وحدوية من حقيقة الوجوب والإمكان، على كلٍ هذه كلمات ما صدرت إلا من أناس تكلموا بألسنتهم من دون أن يتفكروا فيما يقولون وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

---

⇐ مخالفونا وطريقتهم مغايرة لطريقتنا وإن هم إلا نصارى ومجوس هذه الأمة أولئك الذين يجهدون في إطفاء نور الله والله متم نوره ولو كره الكافرون (س ط) رواه باختلاف الشيخ القمي في سفينة البحار (٢ / ٥٨) مادة صوف .

//الدرس الثاني والثلاثون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(قال: ولا يتحد بغيره لإمتناع الاتحاد مطلقا).

من جملة الصفات السلبية أن الله سبحانه وتعالى لا يمكن ولا يعقل أن يكون متحدا بغيره، جاء أولا ليتكلم عن أصل الموضوع وهو أن الاتحاد هل هو من المعقول أو ليس من المعقول حتى ينسب ويقال أيمكن أن يتحد شيء مع الحق سبحانه وتعالى أم لا، فأولا يتكلم عن أصل موضوعية الإتحاد هل الاتحاد من المعقولات هل الاتحاد من الأمور الممكنة حتى يقال أنه يمكن أن يتحد الحق سبحانه وتعالى مع غيره أو ان الاتحاد من المحالات ذاتا وما كان محالا بحسب ذاته لا يعقل أن يقال انه ما هو حكمه إذا صار محمولا لشيء وإذا صار موضوعا لشيء، مثلا النقيضان لا يجتمعان، فبعد كونهما لا يجتمعان لا يأتي البحث والكلام على ان النقيضين بعد كونهما لا يجتمعان هل هما من عوارض زيد أو ليسا من عوارضه ما هو حكمهما إذا تحققا بالنسبة إلى زيد بعد كون اجتماع النقيضين من الأمور الممتنعة المحالة ذاتا فإنه لا يأتي دور مثل هذه الكلمات.

(فيقول: الاتحاد يقال على معنيين: مجازي وحقيقي).

والمراد من الاتحاد كون شيئين شيئا واحدا، الاتحاد المجازي: كأن نفرض شيئا كنطفة فتتبدل فتصير علقة فبالحقيقة هاهنا لم يحصل اتحاد بين شيء وشيء وإنما هو تبدل شيء إلى آخر بلحاظ الكون والفساد يعني بلحاظ كون وصورة جديدة كالنطفة التي صارت علقة وفساد صورة النطفة، فهذا لا يسمى باتحاد شيئين كما وأن ضم شيء إلى شيء لا يسمى اتحادا كضم الماء إلى التراب فهذا مزج مع بقاء كل من الحقيقتين على حالته فالتراب تراب والماء ماء وإنما ضم أحدهما إلى الآخر فلم يكن الشيئان شيئا واحدا حقيقة وإنما هو بتسامح في التعبير كما وأن الاتحاد الحقيقي بأن يكون الشيئان شيئا واحدا حقيقة هذا مما لا يمكن ولا يعقل في المقام كما سيأتي بأنهما إن بقيا فلم يكن الشيء الواحد شيئين وإن اعدما لم يكن الحاصل هو ما تقدم وإن ثبت احدهما وانتفى الآخر فلم يكن أيضا من الاتحاد، فحين المزج إذا ذهب احد الطرفين وبقي الآخر لم يكن أيضا من الاتحاد فإذاً أصل فرض الاتحاد من المحالات.

هناك بعض الفروض في أصلها يعني في واقعها التصوري لا تعقّل لها كفرض شريك الباري، بعد فهم كون الواجب بالذات واجبا من جميع الجهات وأنه الوجود الذي لا يتثنى وولا يتعدد وهو الوجود اللامتناهي، ففرض شريك للاتناهي وفرض لانهاية أخرى في عالم التصور هو من الممتنعات فضلا عن البحث عنها والاستدلال عليها ثبوتا أو نفيا.

قال العلامة: ولا يتحد الحق تعالى بغيره من الممكنات لأنه ليس هناك غير الواجب أو الممكن أما الممتنع فلا كلام لأحد فيه، ولا يتحد بغيره، لم؟ لامتناع الاتحاد مطلقا يعني لامتناع صيرورة الشئين شيئا واحدا، فالكلام إذا اولا وبالذات في أصل تصور ومعقولية الاتحاد ثم في المرتبة الثانية يقال بالنسبة إلى الحق تعالى هل يمكن أن يتحد مع شيء أم لا حتى

يأتي الكلام في المرحلة الثانية هل من المعقول إتحاد الواجب بذاته مع الممكن أو لا يعقل، أم من الممكن أن يتحد المعنى الحقيقي الاسمي القائم بنفسه مع المعنى الرابط الحرفي أو لا يمكن وماذا سيكون نتيجة هذا الاتحاد هل تكون النتيجة هي الوجوب أو الامكان أو الوجوب مع الامكان أو شيء آخر فهذه الفروض ممتنعة في المرحلة الاولى عقلا وهي ايضا ممتنعة في المرتبة الثانية عقلا.

(أقول: الاتحاد يقال على معنيين: مجازي) أي اتحاد بتسامح في التعبير (وحقيقي).

(أما المجازي: فهو صيرورة الشيء) اي صيرورة الشيء بنفسه كالنطفة علقة (شيئا آخر بالكون) يعني تحقق فعلية جديدة كالعلقة (والفساد) يعني فساد فعلية سابقة كالنطفة، (إما من غير إضافة شيء آخر) يعني من غير الإضافة إلى هذا الشيء الذي فرضناه صار بلحاظ الكون والفساد متبدلا بدون أن يضاف إليه شيء أجنبي خارج عن ذاته (كقولهم: صار الماء هواءً) يعني صار الماء بسبب الحرارة يعني بواسطة ثبوتية وبسبب علة لم تكن دخيلة في ذاته هواء أي تبدل إلى الهواء فهنا واسطة ثبوتية (وصار الهواء ماء) بالعكس وصار الهواء للانجماد ماء مثلا فصار الماء للحرارة هواء وصار الهواء للبرودة والانجماد ماء هذا نحو من فرض الاتحاد.

النحو الثاني (أو مع إضافة شيء آخر) يعني مع إضافة شيء مع شيء آخر تحصل حالة وخاصية جديدة (كما يقال صار التراب طينا) فبالحقيقة هنا حقيقة التراب باقية وحقيقة الماء باقية لكن حصلت حالة جديدة بمزجهما وهي الطين، فهذا يسمى بالوحدة المجازية.

و التعبير بالمجازية في الصورتين لأن الماء لم يصر مع الهواء متحدا

بل صار الماء هواء هذا تبدل شيء إلى شيء فلا اتحاد حقيقي بين شيئين والكلام في صيرورة شيئين شيئا واحدا وكذا في مثل صيرورة التراب طينا بإضافة الماء فإن التراب لم يصر مع الماء شيئا واحدا فالماء على حالته والتراب على حالته لكن حصلت حالة جديدة من انمزاجهما بأن صار طينا، هذه الوحدة للشيئين وحدة مجازية فإذا نحتاج إلى وحدة حقيقية بأن يصير كل من الشيئين شيئا واحدا حقيقة.

(وأما الحقيقي): يعني وأما الاتحاد الحقيقي (فهو صيروة الشيئين الموجودين شيئا واحدا موجودا).

لابد من أن تكون المسألة هكذا فنرى هل هذا معقول أم لا؟

(إذا تقرر هذا فاعلم أن الأول) وهو الاتحاد المجازي (مستحيل عليه قطعا)، لإستحالة الكون والفساد عليه يعني أن الاتحاد المجازي يحصل بسبب الكون والفساد والكون والفساد محال على الحق سبحانه وتعالى لأنه يستدعي الفعل والانفعال يستدعي التغير والتبدل وأمثال هذه.

(وأما الثاني) وهو الاتحاد الحقيقي (فقد قال بعض النصارى: إنه) تعالى (اتحد بالمسيح، فإنهم قالوا اتحدت لاهوتية الباري) يعني اتحد وجوده المجرد (مع ناسوتية) اي مع جسمانية ومادة (عيسى عليه السلام)، فإذاً اتحد الوجود المجرد الالهي مع الوجود الطبيعي لعيسى عليه السلام، (وقالت النصيرية: إنه اتحد بعلي عليه السلام، وقال المتصوفة: إنه اتحد بالعارفين).

لا يفهم ويستفاد من كلام عرفاء المتصوفة كصدر المتألهين والكثير من أكابر المتصوفة حينما يقولون بالفناء، الاتحاد بين العارف والحق وإنما أرادوا بالاتحاد أن النفس تصل إلى مرتبة في العرفان وفي الشهود للحقيقة وبالنسيان وبالذهول عن إنيته الشخصية في حالات من الحالات بأن يصير

ليس ملتفتا الى نفسه فيصير عين التوجه والفناء في ذات الله فناء علّيا لا فناء بمعنى الوحدة الخارجية الوجودية، ولعل هناك متصوفا جاهلا يتكلم بمثل هذه الكلمات كما وأنه حينما يقال الوحدة الوجودية يتصور الجاهل الوحدة الوجودية بمعناها الباطل ولا نريد أن نفصّل في هذه الابواب وإنما أريد أن أقول أنه ما ينسب في بعض الأحيان إلى بعض الصوفية وإلى بعض الفلاسفة والعرفاء يجب ان ننظر ونلاحظه في كتبهم فإن استفدنا ذلك بصراحة من القول بأن كلامهم كان غير قابل للتوجيه على طبق مصطلحاتهم الخاصة فيقينا هو باطل وإلا فلعل لكلامهم إرادة خاصة ومصطلح خاص يكون على مصطلح آخر يستوجب الكفر وما شاكل هذه الأمور.

(فإن عنوا) إي فإن قصد هؤلاء (غير ما ذكرناه) من اتحاد اللاهوتية مع الناسوتية ومن كون الإنسان العارف يتحد مع الحق ويصبح مع الحق شيئا واحدا وأمثال هذه الكلمات غير المعقولة غير ما ذكرنا (فلابد من تصوره أولا) يعني لعل لهم إرادة خاصة ، لعل لهم تفسيراً خاصا غير الذي تكلمنا به كما نحن الآن قلنا بالنسبة إلى عرفاء المتصوفة ما أرادوا مثل هذه الكلمات وإنما أرادوا فناء عليا وذهولا عن إنيتهم الذاتية وما أرادوا فناء وجوديا خارجيا، قال: (ثم يحكم عليه) نفيا أو اثباتا أي فلابد من أن يبينوه لنحكم عليه نفيا أو اثباتا.

(وإن عنوا ما ذكرناه فهو باطل قطعا لأن الاتحاد مستحيل في نفسه) اي تصور الاتحاد في نفسه ليس بصحيح فضلا عن أن نحمله على الحق فنقول هل اتحد الحق مع عارف أو مع نبي من الأنبياء أو لا كما وأن اجتماع النقيضين محال ولا يمكن أن يقال أثبت بالنسبة إلى زيد أو ما ثبت، كذلك أصل تصور الاتحاد باطل في نفسه فيستحيل اثباته لغيره، فليس

المقصود اثباته لغيره اي لغير الله بل المراد أنه إذا كان باطلا في نفسه فيستحيل أن يكون موردا لحكم في غيره.

أي إذا كان الاتحاد من المحالات الذاتية في نفسه كمحالية إجتماع النقيضين أو كان من الأمور التي لا فرض تصوري لها فكيف يعقل اثباته لشيء من الأشياء.

(أما استحالته) أي محالية اصل الاتحاد، فالآن نريد أن نرى أنه لماذا أصل كون الاتحاد باطلا، (فهو أن المتحدين بعد اتحادهما إن بقيا موجودين) يعني إن بقي كل واحد منهما موجودا مستقلا على حِده (فلا اتحاد لأنهما اثنان لا واحد وان عدما معا) يعني إن عدم هذا تماما وعدم الآخر تماما وتحققت حقيقة ثالثة لا ربط لها بالمتقدمين (فلا اتحاد أيضا، بل وجود ثالث) اي تحقق وجود ثالث غير الوجودين المتقدمين (وإن عدم احدهما وبقي الآخر فلا اتحاد أيضا لأن المعدوم لا يتحد بالموجود).

و اذا ثبت أصل عدم فرض الاتحاد في نفسه ومحاليته ذاتا فيكون القول باتحاد شيء مع الحق تعالى محال وباطل بالأولوية.

(قال: الثالثة): من الصفات السلبية (انه تعالى ليس محلا للحوادث لامتناع إنفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه). يعني لا يعقل أن نقول بزيادة الصفات على الذات حتى تكون الصفات عارضة على الذات لأنها لو كانت حادثة لوجب أن تكون عارضة على الذات ولوجب أن يكون في الذات قابلية لعروض هذه الصفات وما كان قابلا كان منفعلا في مقابل العارض وما كان منفعلا متغيرا كان ممكنا وما كان ممكنا ما كان واجب الوجود بالذات وثانيا لو كان قابلا لهذه الأمور لكان في مرتبة ذاته ناقصا لفقدان لصفة العلم لفقدانه لصفة الحياة والإرادة وما كان ليس متصفا بحسب ذاته بهذه الصفات كان ناقصا ومن كان ناقصا لا يكون واجب الوجود بالذات،

وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات واذا كان واجب الوجود من جميع الجهات كيف يكون فاقدا للعلم والارادة وأمثال هذه الصفات.

(أقول: اعلم أن صفاته تعالى لها اعتباران).

الآن يريد أن يقسم الصفات إلى قسمين: صفات بلحاظ نفس الذات، العلم صفة ذاتية وجد المعلوم أو لم يوجد كما قال علي عليه السلام (عالم إذ لا معلوم) فكونه حيا ليس معناه أنه محي لشيء بل هي صفة ذات قبل الإحياء.

و هناك صفات انتزاعية ننظر الى المخلوق فنقول له خالق وهذه الإضافة بين الخالق والمخلوق ،بين الصانع والمصنوع، بين القادر والمقدور فهذه اعتبارات ذهنية وإضافات ونسب وإذا كانت اعتبارات ونسبا فيقينا تكون حادثة، فهذه ليست من صفات الحق فالأولى من صفات الحق ولكن الثانية ليست من صفات الحق.

نأتي إلى الاولى أي علمه الأزلي هل هو حادث أو ليس بحادث لو كان حادثا لتوجهت الاشكالات التي بيناها، ولكان منفعلا عن غيره الى آخر ما قلناه.

(أحدهما: بالنظر الى نفس القدرة الذاتية)، يعني بلحاظ نفس هذه الصفة، (والعلم الذاتي إلى غير ذلك من الصفات). الذاتية هذا لحاظ من الصفات وهي واقع كونها للحق سبحانه وتعالى وجدت الممكنات أو لم توجد.

(وثانيهما: بالنظر الى تعلق تلك الصفات) الذاتية (بمقتضياتها) اي الصفة الذاتية بما تقتضيها كالقدرة الى المقدور والعلم الى المعلوم وأمثال هذه الأمور (كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم) فالصفة الذاتية كونه

عالما إذ لا معلوم، فإذا اصبحت الصفة بلحاظ المعلوم أصبحت إضافية، (فهي) أي الصفات (بهذا المعنى) الإضافي النسبي (لا نزاع في كونها أمورا اعتبارية) قائمة باعتبار المعتبر وهو اللاحظ للخالق والمخلوق والعالم والمعلوم (إضافية متغيرة بحسب تغير المتعلقات وتغايرها). كعلمه بزيد وعلمه بعمرو فهما متعلقان حيث تغيرت النسبة من زيد إلى عمرو وكذلك فزيد الكبير مثلا غير زيد الصغير وزيد القصير غير زيد الطويل وأمثال هذه الأمور.

(وأما بالاعتبار الأول) وهي الصفات الذاتية الحقيقية كالعلم والقدرة بلا نظر إلى اضافة إلى شيء ومتعلق (فزعمت الكرامية أنها حادثة) وزعمت الأشاعرة بأنها قديمة زائدة على الذات، (متجددة بحسب تجدد المتعلقات) فظنوا أنها من الأمور الإضافية، (قالوا: أنه لم يكن قادرا في الأزل) فلا يوجد متعلق قدرة حتى يكون قادرا، لا يوجد شيء معلوم حتى يكون عالما بل هذه الأمور صارت بعدما أوجد الشيء فصار عالما به فقيل عالم فقيل قادر، (ثم صار قادرا، ولم يكن عالما ثم صار عالما والحق خلافه) لكون الصفات أزلية وهي عين الذات قديمة ولا يصح مثل هذا الكلام لأنه يستلزم منه الدور أو التسلسل والكثير من الأباطيل فواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات، (فإن المتجدد فيما ذكروه هو التعلق الاعتباري، فإن عنوا ذلك) أي قصدوا الحدوث بالمعنى الاعتباري (فمسلم والا) أي لو كان مقصودهم تجدد الصفات الذاتية وحدوثها (فباطل لجهتين):

نأخذهما في الدرس القادم ان شاء الله

والحمد لله رب العالمين

// الدرس الثالث والثلاثون //

بسم الله الرحمن الرحيم

(فإن عنوا ذلك فمسلم وإلا فباطل لجهتين): يقول إن قصدوا من التجدد في الصفات القسم الأول وهو التجدد للأمر الإعتباري فهذا مسلم لا شك فيه لأنه أمر نسبي أعتباري وإن قصدوا أن الحق سبحانه تعالى لصفاته الذاتية الأزلية كالعلم الإلهي والقدرة وما شاكل هذه الصفات فباطل وبطلان ذلك لجهتين:

(الجهة الأولى: أنه لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله وتغيره، واللازم باطل فالملزوم مثله . بيان اللزوم من وجهين):

لو كانت صفاته حادثة للزم أن يكون محلا قابلا لطرو هذه الصفات وإذا كان قابلا عن غيره كان منفعلا وكان متغيرا فيكون ممكنا والحق سبحانه وتعالى قد ثبت وجوده الذاتي، (واللازم) أي الانفعال والتغير للحق سبحانه وتعالى (باطل فالملزوم) وهو تجدد وحدوث الصفات (مثله) أي مثل اللازم وهو التغير باطل.

(بيان اللزوم من وجهين):

(الوجه الأول: أن صفاته ذاتية فتجددها مستلزم لتغير الذات وانفعالها.

الوجه الثاني: أن حدوث الصفة يستلزم حدوث قابليته في المحل لها،

وهو مستلزم لانفعال المحل وتغيره، لكن تغير ماهيته تعالى وانفعالها محال، فلا يكون صفاته حادثة وهو المطلوب).

(الأول: أن صفاته) أي الحق (ذاتيه فتجددها) أي الصفات وحدوثها (مستلزم لتغير الذات وانفعالها).

تقدم أن قلنا أن الصفات في الحق سبحانه وتعالى هي عين الذات فإذا كانت متغيرة حادثة وجب أن تكون الذات المقدسة أيضا حادثة متغيرة وكون الذات المقدسة حادثة متغيرة يلزم أن لا تكون الذات واجبة الوجود بنفسها.

(الثاني: أن حدوث الصفة) في شيء ومحل (يستلزم حدوث قابليته) اي الشيء (في المحل) وهي الذات الالهية يعني لو لم يكن المحل قابلا لما كان محلاً للحوادث وذلك لولا وجود القابلية وهي الهيولى والمادة لما صار الشيء محلا لطرو الصور المختلفة النوعية، (لها) أي لذلك الحادث وتلك الصفة، وهو اي وكون الذات محلا قابلا لطرو الصفات (وهو مستلزم لانفعال المحل وتغيره، لكن تغير ماهيته) تارة تطلق الماهية بمعنى المقولة ويقينا الماهية بمعنى المقولة هي مقسم للجواهر والأعراض فهي حد واطار ولا يمكن أن تطلق بالنسبة إلى الحق تعالى المراد من الماهية هنا الهوية والإنية والوجود وماهيته يعني إنيته إي وجوده وذاته، لكن تغير ماهيته أي وجوده (تعالى وانفعالها) وانفعال ماهيته بمعنى إنيته (محال فلا تكون صفاته حادثة) بل قديمة (وهو المطلوب).

و أيضا لو كانت صفاته حادثة لكانت مسبوقة بالعدم محتاجة في حدوثها وعروضها على الواجب تعالى إلى علة ولا يعقل أن تكون الذات الإلهية هي العلة لحدوث هذه الحوادث لفرض كون الذات خالية من هذه الصفات فكيف يكون مثلا علة لإيجاد القدرة ، مَن كان فاقدا للقدرة أو علة

للعلم او الحياة من كان فاقدا لهما فإذا لا اقل من وجوب اتصاف الذات بالحياة والعلم والقدرة حتى تكون ذاته سببا لحدوث هذه الصفات ولكن ينقل الكلام الى هذه الصفات التي فرضنا انها علل فإن كانت ذاتية فهو المطلوب وإلا لزم الدور أو التسلسل وإذا فرض أن العلة لحدوث الصفات الالهية غيره تعالى لزم احتياج الواجب الى غيره ومحال احتياج الواجب الى غيره لأن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات أضف الى ذلك أن الكلام يأتي بالنسبة الى ذلك الغير، فإذا كان حادثا احتاج ايضا الى غيره وإن كان قديما استلزم تعدد القدماء وهو محال، لو كانت الصفات حادثة لكانت مسبوقة بالعدم محتاجة في عروضها على الحق سبحانه وتعالى الى سبب وعلة فإن كانت السبب لعروضها على نفسه هو احتاج الى أن يكون قادرا حيا عالما مثلا حتى يكون سببا لعروض هذه الصفات الحادثة فإن قلنا هناك صفات غير هذه الصفات الذاتية بواسطتها يكون سبب عروض هذه الصفات عليه ننقل الكلام الى تلك الصفات أهي حادثة أو قديمة وهي عين الذات فإن كانت حادثة احتاجت إلى صفات اخرى فيلزم الدور أو التسلسل وإن كانت قديمة أي اذا رجعت هذه الصفات الحادثة الى قديم بالذات فهو المطلوب ولو كان الحق سبحانه وتعالى محتاجا في عروض صفاته الى غيره فصار الواجب بالذات محتاجا الى الغير وهو لا يتناسب مع الوجوب الذاتي وكون الواجب بالذات واجباً من جميع الجهات اضافة الى ذلك ننقل الكلام الى هذا الغير أهو حادث أو واجب فإن كان حادثا يحتاج أن يرجع أمره الى واجب بالذات وإلا لزم الدور أو التسلسل بالنسبة إليه وإن كان واجبا بالذات لزم تعدد القدماء وكل هذه الأمور من المحاذير الباطلة عقلا.

(الجهة الثانية: أن صفاته تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه،

فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه من الكمال، والخلو من الكمال نقص، تعالى الله عنه) .

(الثانية: أن صفاته تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه)، ولو لم تكن صفات كمال لوجب أن يكون ناقصا وما كان ناقصا لا يكون واجبا بالذات (فلو كانت) هذه الصفات الكمالية من العلم والقدرة والحياة وما شاكلها (حادثة متجددة لزم خلوه تعالى من الكمال والخلو من الكمال نقص تعالى الله عنه).

(الصفة الرابعة أنه يستحيل عليه الرؤية البصرية).

قال: (الرابعة: أنه يستحيل عليه الرؤية البصرية لأن كل مرئي فهو ذو جهة لأنه أما مقابل أو في حكم المقابل بالضرورة فيكون جسما وهو محال، ولقوله تعالى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ ، ولن النافية للتأبيد) .

(قال: الرابعة: أنه يستحيل عليه الرؤية)، فمن الصفات السلبية للحق أنه لا يرى وأن الرؤية عليه محالة والمراد من الرؤية أن يرى بالعين الحسية أما بالقلوب فيقينا القلوب تشاهده بحقيقة الايمان فكلامنا عن المشاهدة في المرتبة الحسية لا المرتبة العقلية، (البصرية لأن كل مرئي فهو ذو جهة)، فالعين مثلا تشاهد ما كان مقابلا لها مجسما في جهة، جهة شمال أو جنوب أو اي جهة (لأنه) اي المرئي (إما مقابل للرائي) والمبصر فالعين لا تتمكن من الرؤية إلا بشرائط معينة كأن لا يكون الشيء قريبا جدا وأن لا يكون بعيدا جدا وأن يكون هناك نور وأن يكون للشيء لون معين، (أو في حكم المقابل) بأن ينظر الانسان الى المرآة ويكون الشيء وراءه فيتمكن من أن يراه ولو لم يكن مقابله بواسطة المرآة (بالضرورة فيكون جسما وهو محال) للزوم الجسمية مع الحوادث والواجب لا يكون إلا قديما (ولقوله تعالى: (لن تراني) ولن النافية للتأبيد) اي لن تراني مطلقا لا في دار الدنيا ولا في

الآخرة.

(أقول: ذهب الحكماء والمعتزلة إلى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده، وذهب المجسمة والكرامية إلى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة، وأما الأشاعرة فاعتقدوا تجرده، وقالوا بصحة رؤيته، وخالفوا جميع العقلاء، وتحذلق بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع أو خروج الشعاع، بل الحالة التي تحصل من رؤية الشئ بعد حصول العلم به).

(أقول: ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده) لأن المجردات ليست بأمور لها ألوان معينة حتى تكون مشاهدة وليست بأجسام حتى تكون مشاهدة بالبصر (وذهب المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة) أي لو جاء الحق تعالى ووقف في مقابل الإنسان كما وأنهم يدعون على أنه يوم القيامة يأتي بصورة شاب جميل وينظرون إليه هكذا وصل الإبتعاد عن الحضارة الإسلامية، وهناك كلمات لغير المسلمين أن الله تعالى في ليلة من الليالي نزل على داود فلما نزل اخذه داود بالملاطفة والأخلاق الطيبة حتى هجم عليه دفعة واحدة فقبض على الله تعالى قبضة عظيمة فكلما حاول الحق أن يتخلص من داود ما تمكن فأخذ على الله تعالى اقراراً بلزوم النبوة في ذريته هكذا ارباب وآلهة ربما يكون لغير المسلمين لكن مع كل الأسف وصلت الحالة في المسلمين الى مثل هذه الأوهام، (وأما الأشاعرة فإعتقدوا تجرده وقالوا بصحة رؤيته) فهولاء جمعوا بين المتخالفات هو مجرد ويرى بالبصر أي ليس جسما ويرى بالبصر (وخالفوا جميع العقلاء) لأن جميع العقلاء اتفقوا بأن المجرد لا يرى بالحس البصري (وتحذق بعضهم) اي تفلسف وحاول أن يكون ذكيا بعض الأشاعرة (وقال ليس مرادنا بالرؤية الإنطباع) للشيء في العين وحصول صورته تعالى في العين الباصرة فقالوا لا نريد أن نقول يأتي ونراه فتنطبع

صورته في عيننا كما تنطبع صورة زيد (أو خروج الشعاع) من العين المتصل بالمرئي (بل الحالة التي تحصل للإنسان من رؤية الشيء بعد حصول العلم به). فالإنسان إذا رأي شيئا من بعد ما يراه يحصل له نحو من العلم هذا نسميه مشاهدة للحق فنراه كمن رأي شيئا ثم فقده ثم وجده وجدانا علميا، فهذا الكلام أهم يفهمونه أم لا يفهمونه لا ندري؟.

(وقال بعضهم: معنى الرؤية هو أن ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي .

والحق أنهم إن عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم فإن المعارف تصير يوم القيامة ضرورية، وإلا فلا يتصور منه إلا الرؤية، وهو باطل عقلا وسمعا) .

(وقال بعضهم): اي الأشاعرة (معنى الرؤية هو أن ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي). فبإعتقادهم أن المؤمنين يرون الله تعالى في الآخرة كما ترى البدر في تمامه.

(والحق أنهم إن عنوا بذلك الكشف التام) اي ان قصدوا ينكشف انكشاف البدر من باب التقريب الذهني للمعقول بالمحسوس فمعنى قولهم أن المعرفة واليقين تصل الى مرحلة ليست قابلة للترديد تصل الى مرحلة علم اليقين الى مرحلة عين اليقين الى مرحلة حق اليقين فبصرك اليوم حديد وأمثال هذه المعاني فهو أمر لا خلاف لنا مع أحد فيه وان أرادوا من الشهود الشهود الحسي فالكلام نفس الكلام، (فمسلم) لأن الكل يجزم في الآخرة بوجوده تعالى لأنه يظهر بمظاهر القهر والجبروت لا كما في دار الدنيا حيث يظهر بمضاهر الخلق والتدبير وما الى ذلك، (فإن المعارف تصير يوم القيامة ضرورية) اي بديهي لأن هناك في دار الدنيا صراعات بين الموحدين والكفار وموحدين وموحدين وخلافات بين مسلمين ومسلمين

لأن حول الإنسان الحجب وفي دار الآخرة يقول الله تعالى فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد فإذا ذهبت الحجب نشاهد الحقيقة إن شاء الله كما هي، (وإلا فلا يتصور منه) أي من كلامهم (إلا الرؤية البصرية وهو باطل عقلا وسمعا).

(أما عقلا: فلأنه لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسما، وهو باطل، لما تقدم، بيان الأول أن كل مرئي فهو إما مقابل أو في حكم المقابل كالصورة في المرآة وذلك ضروري، وكل مقابل أو في حكمه فهو في جهة، فلو كان الباري تعالى مرئيا لكان في جهة .

وأما سمعا فلوجوه. وأما سمعا فلوجوه:

الأول: أن موسى «عليه السلام» لما سأل الرؤية أجيب: بـ ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ ، ولن لنفي التأبيد نقلا عن أهل اللغة، وإذا لم يره موسى «عليه السلام» لم يره غيره بطريق أولى.

الثاني: قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾، تمدح بنفي إدراك الأبصار له فيكون إثباته له نقصا).

(الأول: أن موسى عليه السلام لما سأل الرؤية أجيب)، أرجو التوجه: أن موسى اعظم شئنا من أن يطلب مثل هذه الأمور فالآية الشريفة تقول: ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ فموسى عليه السلام لإصرار قومه وجهلهم أراد أن يثبت لهم أن الرؤية محالة وإلا فما كان يطلب مثل هذا الطلب، (بـ ﴿لن تراني﴾ ولن لنفي التأبيد نقلا عن أهل اللغة، وإذا لم يره موسى عليه السلام لم يره غيره بطريق أولى).

فنبي من أنبياء أولي العزم إذا كان محالاً عليه أن يرى الله سبحانه وتعالى فكيف نحن مع قصورنا وتقصيرنا يمكن أن نشاهد الحق سبحانه وتعالى شهودا حسيا.

(الثاني: قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾) وهذه وردت في سياق المدح يعني في بيان عظمته وجلاله من أنه لا يمكن أن تدركه الأبصار فإذا اذا ادركته ورأته الأبصار كان ذما ومخالفا لمقامه العظيم، (تمدح بنفي إدراك الأبصار له فيكون إثباته) أي الإبصار (له نقصا)، والنقص على الله محال.

و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

//الدرس الرابع والثلاثون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(الثالث: أنه تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الذم عليه والوعيد فقال: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ (١)، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوّاً كَبِيراً﴾ (٢)).

من بعد ما جاء بدليلين سمعيين وهو لن تراني المنفية بلم التأبيدية ومن بعد ما جاء بقوله تعالى لا تدركه الأبصار جاء ليقول أن الذين طلبوا رؤية الحق سبحانه وتعالى ذمهم ورتب عليهم الوعيد، فإذا الرؤية لولا أنها من المحالات والممتنعات ولولا أن الطالب لها أصبح يخرج عن مرتبة ذاته وهي الذات الإمكانية المحدودة إلى مشاهدة عظم لا محدودية واجب الوجود ففي الحقيقة يبطن كبرياء وعظمة تتجاوز وجوده الخاص فيقول هؤلاء خرجوا عن الموازين هؤلاء وإن كانوا تكلموا بكلام ظاهره البساطة لكنه ينبيء وينشأ عن ظلمة نفسية، تدل على نسيان الإنسان نفسه فأصبح لا

---

١ـ النساء: من الآية١٥٣

٢ـ الفرقان :٢١ .

يعلم ولا يقدر منزلة نفسه حتى وصلت به الحالة أن يريد أن يحصل على الهيمنة والسلطان الذي يجعله محيطا بلا نهاية الوجود احاطة حسية بحواسه الظاهرة فمن منطلق حضيض أي من منطلق الحس الذي سبب لهم العجب والغرور والكبرياء جعلهم يريدون المشاهدة بشهود حسي حتى وكأنهم يريدون أن ينظروا إلى محدود من المحدودات، إلى ممكن من الممكنات فهؤلاء نسوا أنفسهم فأنساهم الله حقيقة الأمور فأصبحوا يعيشون الكبرياء كما عاش ابليس.

فالله تعالى استعظم طلبهم، لِم طلبهم كان عظيما؟ لأن كل من يطلب أكثر من قدر نفسه وذاته يصبح مستعظما وطالبا للعلو والعظمة ، ساقه الجهل المركب الى مثل هذه المتاهات بأن أراد أن يخفض من فعل لا نهاية الوجود وأن يرفع من شأن نفسه بأن يظن نفسه قادرا على ان يرى الحق برؤية بصرية فيكون الحق كمثله محدودا.

ثم قال رتب الوعيد والذم عليه، كل قصور ذاتي لا يترتب عليه الوعيد لكن أمثال هؤلاء لما كانوا مقصرين وساقهم الهوى والكبرياء الى مرحلة الجهل المركب ونسيان الذات الإنسانية بما فيها من القصور كانوا يستحقون المذمة والعذاب يوم القيامة فهو تقصير وليس بقصور.

(الصفة الخامسة في نفي الشريك عنه تعالى).

قال: (الخامسة: في نفي الشريك عنه للسمع[1] وللتمانع فيفسد نظام

---

١ـ أما السمعي فالكتاب العزيز مشحون به كقوله تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾ وقوله تعالى ﴿وإلهكم إله واحد﴾ وقوله تعالى ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ وقوله تعالى ﴿ولو كان معه آلهة كما يقولون لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا﴾ وقوله ﴿ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا﴾ ﴿ولا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد ⇐

الوجود، ولاستلزامه التركيب لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود فلا بد من مائز) .

الأدلة السمعية كثيرة في نفي الشريك لله سبحانه وتعالى، ما المراد من الشريك؟ هل المراد من الشريك كما فهمه مشركوا قريش في مرتبة الربوبية وكما فهمه القدماء من المجوس من وجود أرباب في مرتبة الربوبية قالوا بوجود الأهرومزدا واخذوا يتنازعون في إله الخير والشر في مرتبة الخلق والإيجاد مثل قريش حيث قالوا لتقربنا إلى الله زلفا فما كانوا ينكرون أصل التوحيد وأقول لعل المجوس ايضا ما كانوا ينكرون أصل التوحيد وانما هو انحراف في مرتبة الأسباب ساقهم الى اعطاء الإستقلالية الى الأسباب والغفلة عن مسبب الأسباب، هذا نحو من ارادة الشِركة في نفي الشريك فيرجع الى مراتب الربوبية الى مراتب الخلق والإيجاب لا الى أصل وجود الصانع، ولعل المراد في بعض الأحيان من الشريك وجود واجب آخر في عرض وجود الواجب والصانع وظاهر الكلمات ان النهي يراد منه لا الشرك والمشاركة التي عرفناها في المشركين من وجود آله وأرباب بيدها الأمور وكأن الأمر في مثل هذا المقام يرجع الى نحو من التفويض، ظاهر الكلمات ها هنا أن الشركة ليست في مقام كون الحق هو الواجب بلا شك ولا ريب وأن هناك ما خلقه الله وأوكل الأمر إليه وفوض الأمر إليه، كأن الكلام في مرتبة شريك في أصل واجب الوجود، فهل يمكن أن نفرض شريكا لواجب الوجود سبحانه وتعالى أم لا؟ تقدم في بعض الكلمات سابقا أن هناك بعض الفروض هي باطلة في أصل مرتبة تصورها فضلا عن مرتبة ورود حكم من الأحكام عليها ، فبعض الأمور هي باطلة في ذاتها لو فهمنا

---

⇐ ملوما مخذولا﴾ وظاهر أن هذه المسألة لا يتوقف إثبات السمع عليها .

مفردات القضايا، مثلا من عرف معنى النقيضين والتناقض يحكم حكما بديهيا بعدم جواز اجتماع النقيضين وعدم جواز ارتفاع النقيضين فنحتاج في مسألة اجتماع النقيضين معرفة أصل التناقض حتى نحكم عليه حكما بديهيا، كذلك تقدم الكلام أن احتياج الممكن الى العلة أمر ضروري بديهي ، من عرف معنى الامكان وان الامكان والممكن بحسب ذاته لا إقتضاء فيحكم الانسان ببداهة من العقل بأن الممكن محتاج الى العلة ولكن ما حكم الناس بذلك لأن المفردات وهي معنى الامكان ومعنى الاحتياج ومعنى أن لا إقتضاء ومعنى العلّية غير بديهية للعامة أصبح الناس يترددون لعدم فهمهم المفردات وإلا لحكموا بذلك.

فكذلك في المسألة ها هنا من عرف معنى الوجوب الذاتي وميز بين الوجوب الذاتي وبين الامكان والممكنات يعرف أن الوجوب الذاتي هو اللانهاية واللاحدّية وأن الواجب بذاته لا يكون المقولات والماهيات عارضة عليه لأنه لا نهاية الوجود ولا نهاية الوجود شدّته ويجب أن يكون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات هذه أمور ترجع الى درك مفهوم وجوب الوجود فإذا كان الوجود الواجب واللامتناهي في تحققه فهم الإنسان بفطرته أن اللاتناهي لا يتثنى ولا يتكرر، فشريك الباري بهذا المعنى من الممتنعات تصورا ولا يحتاج إلى اقامة الدليل على رده ولكن هذه المسألة ليست واضحة لدى الناس لعدم بداهة مفرداتها.

و إن أرادوا أنه كما قالت العرب في الجاهلية في الشريك بمعنى وجود شركاء له في عالم التربية والربوبية أو كما قالت المجوس من إله خير وإله شر هما الأهريمن واليزدان ورجوعهما إلى الأهرومزدا وهو الإله والصانع الأول فها هنا يدخل البحث تحت التفويض وعدم التفويض، فهل يعقل التفويض أو لا يعقل التفويض؟

و مع كون الوجود الإمكاني وجودا رابطا أصلا لا يعقل التفويض ولو أراد الحق سبحانه وتعالى على فرض المحال ليس بمحال أن يفوض موجودا لقصور عالم الإمكان عن أن تكون مستقلة في الفعل فالقيومية ذاته وإذا كانت القيومية حقيقة الحق سبحانه وتعالى فالتفويض أيضا يكون ممتنعا عقليا ولا يحتاج إلى إقامة برهان، فقط نحتاج إلى معنى الوجوب لنعرف حقيقة الإمكان والربط فمن عرف الوجوب وعرف القيومية عرف بنفسه أن التفويض أيضا باطل بنفسه لا يحتاج إلى إقامة الدليل على رده، ولكن تمشيا مع الكتاب نقرأ شيئا بعد شيء.

لعل قائلا يقول شيخنا لولا ان هذه الأمور من الأمور التي يمكن أن تكون محلا للبحث لما جاء الكتاب المجيد ونفى الشريك، نقول كم من أمر في الكتاب المجيد يؤتى به للتنبيه والإرشاد ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ أمر ارشادي الى ما حكم به العقل، نفي الشريك أمر ارشادي الى من عرف حقيقة الوجود الذاتي وحقيقة الامكان، فليس كل ما جاء في الكتاب المجيد هو استدلال عقلي بل هو تنبيه بما حكم به العقل وأدركته الفطرة.

(قال: للسمع) مثل ﴿قل هو الله أحد﴾ و ﴿الهكم اله واحد﴾ و ﴿قضى ربك ألا تعبدوا إلا اياه﴾ و ﴿ولو كان معه آلهة كما يقولون لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا﴾ و ﴿ولا تجعل مع الله اله آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا﴾ ، فهذه منبهات وكم من دليل إرشادي في الكتاب المجيد (وللتمانع فيفسد نظام الوجود) أي لو كان الوجب متعددا لأمتنع نَظم العالم واصبح فاسدا كما لو أراد كل واجب شيئا على خلاف مراد الآخر كإرادة سكون شيء من قبل واجب وإرادة تحريكه من قبل آخر فإن تحقق مرادهما لزم تحقق الحركة والسكون في شيء واحد وهو محال ولو لم

يتحقق مراد كل واحد منهما لزم أن يكون الشيء لا متحركا ولا ساكنا والحال أنه لا يعقل خلو الجسم من احد الحادثين إلى آخر الإستدلال الآتي في الكتاب، التمانع يعني افساد واخلال نظم عالم الإمكان والمتكلم دائما لا يتجاوز مرتبة الجزم في عالم الإمكان فجاء ليتكلم وليقول لو أراد إله تحريك شيء ووجد المصلحة في تحريكه وآخر أراد أن يجعل الشيء ساكنا فإما أن يتحقق مراد كل منهما فيصبح الشيء متحركا ساكنا وهو محال أو لا يتحقق مراد كل منهما فيخلو الشيء من الحركة والسكون وقد تقدم أن الجسم لا يخلو من أحد الحادثين ولو غلب أحدهما على الآخر وأصبح كملوك الأرض يتنازعون فيما بينهم لوقع النزاع والفساد والدمار في نظم هذا العالم وما شاكل هذه الكلمات التي تكلم بها المتكلمون على صعيد الحركة والسكون لكنا نحن نتكلم في إطار أوسع من مثل هذه الإستدلالات، نعم الآية الشريفة لا شك فيها لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا لكن إستدلالهم حركة وسكون وأمثال هذه الأمور تنزل عن مستوى عظم الآية (ولاستلزامه التركيب لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود فلابد من مائز)، فلو فرضنا واجبي وجود لاشتركا في جانب وكانا مختلفين من جانب فلو كانا متماثلين في جميع الجوانب لما كانا اثنين واذا كانا الهين وواجبين فيجب ان نفرض اشتراكهما في جهة واجب الوجود ولابد من اختلاف كل واحد منهما عن الآخر في جهة وحيثية أخرى غيرالوجوب، وبالتالي اذا كان الشيء له حيثية دون حيثية كان محدودا وما كان محدودا كان مركبا وما كان مركبا كان ممكنا وما كان ممكنا كيف يفرض كونه واجبا.

(أقول: اتفق المتكلمون والحكماء على سلب الشريك عنه تعالى لوجوه:

الوجه الأول: الدلائل السمعية الدالة عليه، وإجماع الأنبياء «عليهم السلام» وهو حجة هنا لعدم توقف صدقهم على ثبوت الوحدانية).

(الأول: الدلائل السمعية الدالة عليه) اي على نفي الشريك فإذا الدلائل السمعية النقلية من الكتاب والسنة بالإتفاق نفت الشريك للواجب، (واجماع الأنبياء عليهم السلام وهو حجة هنا لعدم توقف صدقهم على ثبوت الوحدانية). وأيضا اجمع الأنبياء عليهم السلام على أنه لا واجب غير الله سبحانه وتعالى واجماع الأنبياء عليهم السلام حجة يعني لا ترد عليه شبهة الدور لتوهم أنّ كونه تعالى واحدا يتوقف على صدق الأنبياء وصدقهم يتوقف على كونه واحدا وهو الذي بعثهم، كأن الشبة هنا هي كون الحق تعالى واحدا يتوقف على صدق الأنبياء فإذا لم يكونوا صادقين فلا يثبت بإجماعهم أنه تعالى واحد وصدقهم يتوقف على كونه واحداً والباعث لهم هو الواحد الذي بعثهم فإذاً كونه واحدا يتوقف على صدقهم وصدقهم يتوقف على كونه واحدا فيكون دورا، ورد الدور أن اثبات كونه واحدا وإن توقف على هذا الفرض وهو اثبات الوحدة من طريق اجماع الأنبياء ولكن بعثتهم لا تتوقف على كونه واحدا بل على كونه ربا أما كونه لا شريك له فهو مطلب آخر، فإثبات كونه واحدا توقف على اجماعهم لكن بعثتهم لا تتوقف على كونه واحدا بل على باعث بعثهم ورب بعثهم أما كونه واحدا أو له شريك فمرحلة ثانية فليست المسألة دورية في المقام.

(الوجه الثاني: دليل المتكلمين، ويسمى دليل التمانع هو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1].

وتقريره: أنه لو كان معه شريك لزم فساد نظام الوجود، وهو باطل).

---

١ـ الأنبياء: من الآية ٢٢

(وتقريره) اي وتقرير دليل التمانع (أنه لو كان معه) أي مع الواجب (شريك لزم فساد نظام الوجود، وهو باطل) وفساد النظام باطل فالشريك للباري باطل ايضا.

(بيان ذلك: أنه لو تعلقت إرادة أحدهما بإيجاد جسم متحرك فلا يخلو إما أن يكون للآخر إرادة سكونه أولا، فإن أمكن، فلا يخلو إما أن يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين، أو لا يقع مرادهما فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون، أو يقع مراد أحدهما ففيه فسادان):

(بيان ذلك: أنه لو تعلقت إرادة أحدهما) احد الآلهة (بايجاد جسم متحرك فلا يخلو إمّا أن يكون للآخر ارادة سكونه أو لا، فإن أمكن فلا يخلو إما أن يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين أو لا يقع مرادهما) بتوازن القدرتين وكونهما بدرجة واحدة (فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون) وقلنا سابقا بأن الجسم لا يخلو من الحركة أو السكون، (أو يقع مراد أحدهما ففيه فسادان:

أحدهما: الترجيح بلا مرجح .وثانيهما: عجز الآخر .

وإن لم يمكن للآخر إرادة سكونه فيلزم عجزه، إذ لا مانع إلا تعلق إرادة ذلك الغير لكن عجز الإله باطل، والترجيح بلا مرجح محال، فيلزم فساد النظام وهو محال أيضا) .

(أحدهما: الترجيح) لإرادة أحدهما (بلا مرجح) بعد فرضهما واجبين بمرتبة واحدة كيف ترجحت إرادة أحدهما على الآخر، ها هنا في دار الدنيا قد تترجح إرادة احد الملوك على آخر لقوة عقل أو كثرة مال أو كثرة جيش مثلا أما بالنسبة الى الواجبين فلا يمكن أن يترجح أحدهما على الآخر مع كونهما في واقع انفسهما متساويين من جهة الوجوب، والترجيح بلا مرجح باطل.

(وثانيهما: عجز الآخر). فصار احدهما غالبا والآخر مغلوبا.

(وإن لم يكن للآخر إرادة سكونه فيلزم عجزه، إذ لا مانع إلاّ تعلق إرادة ذلك الغير) كأن قائلا يقول الثاني لعله هو انصرف نقول: لما انصرف بعدما أراد؟ يقينا وجد المانع الذي هو الإله الآخر فوجده أقوى منه فلذا رجح الإنسحاب قبل مرحلة النزاع، (لكن عجز الإله باطل، والترجيح بلا مرجح محال، فيلزم فساد النظام وهو محال ايضا) يعني أننا ما شاهدنا فسادا في العالم فالعالم يسير بنظم متقن محكم وهذا مما يدل أنه لا نزاع على العالم وما يتوهمه البعض من المفاسد الموجودة لأنهم نظروا إلى جانب خاص وما نظروا الى حقيقة الوجود ولذا وجدوا العقرب أو الحية مثلا مفسدة والطوفان مفسدة لأنهم ما عرفوا أن دار الدنيا دار مرور واختيار فالله سبحانه وتعالى تعلقت مشيئته بأن يجعل في دار الدنيا نقصاً في الأنفس والأموال وفي كل الجوانب حتى يعيش الإنسان الشدة والمحن لكي يمر على طريق الإختبار.

و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

// الدرس الخامس والثلاثون //

بسم الله الرحمن الرحيم

(الثالث: دليل الحكماء، وتقريره أنه لو كان في الوجود واجب الوجود لزم إمكانهما .

وبيان ذلك: أنهما حينئذ يشتركان في وجوب الوجود، فلا يخلو إما أن يتميزا أو لا، فإن لم يتميزا لم تحصل الاثنينية[1]، وإن تميزا لزم تركب كل واحد منهما مما به المشاركة ومما به الممايزة، وكل مركب ممكن فيكونان ممكنين، هذا خلف).

(الثالث: دليل الحكماء وتقريره أنه لو كان في الوجود واجب الوجود لزم إمكانهما).

لم؟ لأن الوجوب يكون جهة اشتراك فلابد وأن يمتاز كل واحد من الواجبين بجهة خاصة ليكون مشتركا مع الواجب الآخر في جهة الوجود

---

١ـ لاستلزام الاثنينية مزجة ما بينهما حتى يكونا اثنان فتصبر الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما، فيلزم القول بثلاثة ثم يلزمهما ما لزم في الاثنين من المفرجة فيلزم القول بخمسة ثم يتنامى في العدد إلى ما لا نهاية في الكثرة وهو باطل . ومما يشهد بالتوحيد إجماع الأنبياء الصادقين وتواتر الأخبار عن الأئمة الأطهار (عليه السلام) (س ط) .

وما كان له جهة دون جهة صار محدودا وما صار محدودا لا يكون واجبا.

(وبيان ذلك: أنهما حينئذ يشتركان في وجوب الوجود، فلا يخلو إما أن يتميزا أو لا، فإن لم يتميزا لم تحصل الإثنينية) بل كانا شيئا واحدا (وإن تميزا) لابد من جهة اشتراك وجهة اختلاف (لزم تركب كل واحد منهما) أي من الواجبين (مما به المشاركة) وهي جهة الوجوب (ومما به الممايزة، وكل مركب) لأنه صار فيه جهة اختلاف وجهة اشتراك وبالتالي اصبح مركبا (ممكن فيكونان ممكنين)، لأنه لو كان واجب الوجود مركبا يكون محدودا وإذا كان محدودا يكون ممكنا وما فرضناه ممكنا كيف يكون واجبا، (هذا خلف).

(الصفة السادسة في نفي المعاني والأحوال عنه تعالى).

قال: (السادسة: في نفي المعاني والأحوال عنه تعالى لأنه لو كان قادرا بقدرة، وعالما بعلم، وغير ذلك لافتقر في صفاته إلى ذلك المعنى فيكون ممكنا، هذا خلف) .

(قال: السادسة: في نفي المعاني والأحوال عنه تعالى) المعاني كما نسب إلى الأشاعرة من تعدد الصفات وزيادة الصفات على الذات والأحوال كما ادعى البعض على أنه هناك أحوال أربعة هي تحقق الألوهية (لأنه لو كان قادرا بقدرة) يعني لو كان قادرا بصفة كصفة القدرة الزائدة على ذاته كالإنسان العالم بالعلم، ذاته حيوانية ناطقية بواسطة صفة وهي العلم يصير عالما فلو كان الله هكذا اي صفاته زائدة على الذات للزم تعدد القدماء وللزم ان تكون الذات بما هي هي خالية عن مثل هذه الكمالات ومن كان خاليا عن مثل هذه الكمالات كان ناقصا ومحدادا وما شاكل هذه الأمور، (وعالما بعلم وغير ذلك لافتقر) اي لاحتاج (في صفاته إلى ذلك المعنى) اي لاحتاج إلى تلك الصفة الزائدة على الذات وما كان محتاجا إلى غيره

كالصفة الزائدة على الذات (فيكون ممكنا وهذا خلف) حيث كان الكلام في واجب الوجود ولكن خرجنا بالنتيجة بممكن.

(أقول: ذهبت الأشاعرة إلى أنه تعالى قادر بقدرة، وعالم بعلم، وحي بحياة، إلى غير ذلك من الصفات، وهي معان قديمة زائدة على ذاته قائمة بها.

وقالت البهشمية[1] إنه تعالى مساو لغيره من الذوات، وممتاز بحالة تسمى الألوهية وتلك الحالة توجب له أحوالا أربعة. وهي القادرية، والعالمية، والحيية، والموجودية: والحال عندهم صفة لموجود، ولا توصف بالوجود ولا بالعدم، والباري قادر باعتبار تلك القادرية، وعالم باعتبار تلك العالمية، إلى غير ذلك.

وبطلان تلك الدعوى ضروري، لأن الشئ إما موجود أو معدوم إذ لا واسطة بينهما).

(أقول: ذهبت الأشاعرة على أنه تعالى قادر بقدرة، وعالم بعلم، وحي بحياة، إلى غير ذلك من الصفات وهي معان قديمة) أي هذه القدماء السبعة كما قالوا هي قديمة بقدم الذات فإذا القدماء ثمانية الذات والصفات السبعة (زائدة على ذاته قائمة بها).

(وقالت البهشمية أصحاب أبي علي الجبائي وابنه ابي هاشم الجبائي إنه تعالى مساوٍ لغيره من الذوات)، بقية الذوات الإمكانية من حيث الذات وذاته تعالى في شكل وكيفية واحدة (وممتاز تعالى بحالة تسمى الألوهية وتلك الحالة) وهي الألوهية (توجب له تعالى أحوالا أربعة وهي القادرية،

---

١ـ البهشمية: أصحاب أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وقد اختلفوا ببعض المسائل (الملل والنحل للشهرستاني).

والعالمية، والحية، والموجودية):

فهذه الأحوال الأربعة ميزته عن غيره فجعلته إلها، (والحال عندهم) اي عند البهشمية (صفة لموجود و) لكن (لا توصف بالوجود ولا بالعدم) مثلا العلم صفة الإنسان، الشجاعة صفة الإنسان لكن هذه الصفة هي صفة موجود، الإنسان موجود لكن هذه الصفة لا توصف بوجود ولا بعدم كيف يصورون مثل هذا ويعتقدون بهكذا شيء نحن لا ندري؟

الكثير من الكلام الموجود في كتب الملل والنحل من راجعها يجد أن الكثير من النسب ليست بصحيحة فالكثير من المذاهب المشروحة في كتاب الملل والنحل اذا راجعها الإنسان وجدها غير صحيحة لأن المتكلم فيها قد لا يكون من أهل الخبرة وفهم المطالب فيكتب على ما يسمع من كلمات العامة بدون تحقيق في مصطلحات القوم وفي مراد القوم ولا أريد أن أنزه أحد من الخطأ لكن أقول التسارع في النقد أيضا ليس بصحيح، (والباري قادر باعتبار تلك القادرية، وعالم باعتبار تلك العالمية، إلى غير ذلك، وبطلان تلك الدعوة ضرورية) أي القول صفة موجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم فنحن لا نعرف شيئا لا يوصف بالوجود ولا بالعدم ويكون صفة موجود (لأن الشيء إما موجود أو معدوم ولا واسطة بينهما) أي بين الوجود والعدم.

(وقالت الحكماء والمحققون من المتكلمين: إنه تعالى قادر لذاته، وعالم لذاته إلى غير ذلك من الصفات، وما يتصور من الزيادة من قولنا: ذات عالمة وقادرة فتلك الأمور اعتبارية زائدة في الذهن[1] لا في الخارج،

---

١ـ مر كلام بعض الأصحاب [يظن في] زيادة الصفات في الخارج لما في الذهن، بل صرح بعضهم بذلك والأجود نفي الزيادة (س ط) لأن الصفة عرضي والعرض لا يكون ⇐

وهو الحق).

(وقالت الحكماء والمحققون من المتكلمين: إنه تعالى قادر لذاته، وعالم لذاته) يعني أنه تعالى كله قدرة كله علم لإتحاد الصفات مع الذات في الحمل الشايع الصناعي وإن اختلفا بحسب المفهوم والحمل الأولي الذاتي، (إلى غير ذلك من الصفات، وما يتصور من الزيادة) يعني زيادة الصفات على الذات حينما نقول الله عالم الله قادر (من قولنا: ذات عالمة وقادرة فتلك الأمور اعتبارية زائدة في الذهن) يعني نحن بحسب ادراكنا نقول عالم وقادر وكذا فهي زيادة بالحمل الأولي الذاتي يعني بالحمل المفهومي لا بحسب الحمل الشايع الصناعي. (لا في الخارج) لاتحاد الصفات بعضها مع بعض ولاتحاد الصفات مع الذات (وهو الحق) أي وهذا الكلام هو الحق.

( [قلنا] إنه لو كان قادرا بقدرة، أو قادرية أو عالما بعلم أو عالمية إلى غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب في صفاته إلى غيره، لأن تلك المعاني والأحوال مغايرة لذاته قطعا، وكل مفتقر إلى غيره ممكن، فلو كانت صفاته زائدة على ذاته لكان ممكنا، هذا خلف).

---

⇐ ذاتا فلا يكون نفس الذات فلا يعتبر إنها كذلك] صفة باعتبار أخر بعد اعتبار الذات بل الذات المقدسة اقتضت القدرة والعلم وغير ذلك من الصفات فعنوا بالمقتضيات التي اقتضتها ذاته الصفات فعبروا عنها بذلك ولعل كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) يومي إلى هذا حيث قال وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله (س ط).

(✪) ضابطة كلما يوجد من صفاته تعالى دون النقيض فهو من صفات الذات ومعه فمن صفات الأفعال (سرح ط).

(قلنا أنه لو كان قادرا بقدرة) كما تزعم الأشاعرة (أو قادرية) كما تزعم البهشمية (أو عالما بعلم أو عالمية إلى غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب في صفاته إلى غيره، لأن تلك المعاني) ردا على الأشاعرة (والأحوال) رد على البهشمية (مغايرة لذاته قطعا، وكل مفتقر) اي محتاج (إلى غيره ممكن)، فكيف تصوروا واجبا بالذات يحتاج إلى ما هو زائد على ذاته من الصفات ولو قلنا قديمة كما فرضوا، (فلو كانت صفاته زائدة على ذاته لكان ممكنا، هذا خلف) وهذا يخالف ما بدأنا به البحث من كونه واجبا بالذات.

(الصفة السابعة أنه تعالى غني ليس بمحتاج).

قال: (السابعة: أنه تعالى غني ليس بمحتاج، لأن وجوب وجوده دون غيره يقتضي استغناؤه عنه وافتقار غيره إليه).

(قال: السابعة: أنه تعالى غني ليس بمحتاج لأن وجوب وجوده دون غيره يقتضي استغناءه) اي الواجب (عنه) اي عن الغير (وافتقار غيره إليه). يقول بعد ما عرفنا أن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ولو لم يكن واجب الوجود من جميع جهات الكمال لكان مفتقرا إلى غيره وما كان مفتقرا إلى الغير لا يكون واجبا بالذات.

(أقول: من صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج إلى غيره مطلقا لا في ذاته ولا في صفاته، وذلك لأن وجوب الوجود الثابت له يقتضي استغناؤه مطلقا عن مجموع ما عداه) .

(أقول: من صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج إلى غيره مطلقا) ما المقصود من الإطلاق يفسره فيقول (لا في ذاته ولا في صفاته)، لأنه لو كان محتاجاً إلى الغير في ذاته ليخرج من كتم العدم الى الوجود مثلا أو محتاجا إلى الغير في صفاته ليصبح عالما مثلا لكان ممكنا لأن الواجب بالذات لا

يكون محتاجا إلى غيره، (وذلك لأن وجوب الوجود الثابت له) في الأدلة المتقدمة (يقتضي استغناؤه) أي الواجب (مطلقا) اي في ذاته وصفاته (عن مجموع ما عداه) اي عن كل شيء ما عدا الواجب من الممكنات.

(فلو كان محتاجا لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى الله عنه، بل الباري جلت عظمته مستغن عن مجموع ما عداه، والكل رشحة من رشحات وجوده، وذرة من ذرات فيض جوده) .

(فلو كان محتاجا لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى الله عنه، بل الباري جلّت عظمته مستغن عن مجموع ما عداه، والكل رشحة من رشحات وجوده)، يعني الكل فيض وجوده لأنه علة العلل وقد تقدم أن الممكنات لو لم تكن ترجع إلى واجب للزم الدور أو التسلسل وكل من الدور أو التسلسل باطل فلابد من رجوع الجميع إلى واجب الوجود بالذات، (وذرة من ذرات فيض وجوده).

(الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث المبحث الأول في بيان حسن الأشياء وقبحها عند العقل).

قال: (الفصل الرابع في العدل[1]. وفيه مباحث):

(وفيه مباحث): في بيان حسن الأشياء وقبحها عند العقل، هل العقل يتمكن أن يحسن بعض الأشياء وأن يقبح بعض الأشياء يعني يحس بحسن أو قبح أم لا، الكلام كما سيأتي في فعل يمدح فاعله عليه وفي فعل يذم فاعله عليه من قبل العقل، أو الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه الشارع كما تقول الأشاعرة حيث يقولون نحن لا نفهم حسنا وقبيحا كل ما حسنه

---

١ـ العدل لغة هو التسوية بين الشيئين وعند المتكلمين هو العلوم المتعلقة بتنزيه ذات الباري عن فعل القبيح والإخلال بالواجب (م ن) .

الشارع يكون حسنا وكل ما قبحه الشارع يكون قبيحا وسيأتي لو توقف هذا أي الحسن والقبح على حكم الشارع لبطل حكم الشارع في المقام لأن الشارع من يقول على أنه والعياذ بالله لم يكذب وأن الأنبياء لم يكذبوا فرب حسن يقبحه أو قبيح يحسنه فإذا لو لم يثبت الحسن والقبح عقلا لما ثبتا شرعا.

**(المبحث الأول: العقل قاض بالضرورة أن من الأفعال ما هو حسن كرد الوديعة والإحسان والصدق النافع، وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار[1]).**

**(الأول: العقل قاض بالضرورة)** بالبداهة **(أن من الأفعال ما هو حسن كردّ الوديعة والإحسان والصدق النافع)** وصف الصدق بكونه نافعا لأنه في بعض الأحيان ربما كلام صدق يكون سببا لقتل مؤمن، **(وبعضها ما هو قبيح كالظلم)** لأن الظلم قبيح بدون تقييد **(والكذب الضار)** لأنه رب كذب يكون فيه مصلحة كالكذب لإصلاح ذات البين.

**(ولهذا حكم بهما من نفى الشرائع كالملاحدة[2]، وحكماء الهند**

---

١ـ الإمامية والمعتزلة ذهبوا إلى أن من الأفعال [ما هو] منها حسن دون تجرد من حكم الشرع ومنها ما هو قبيح كذلك، لكن منها ما يدركه العقل بالضرورة كحسن الإحسان وقبح العدوان ومنها ما يدرك بالنظر كحسن فعل الشرائع وقبح تركها وكما نعلم بقبح الصدق الضار وحسن الكذب النافع ومنها ما لا يستقل بإدراكه العقل لا ضرورة ولا نظرا كحسن صوم آخر يوم من شهر رمضان وقبح صوم اليوم الذي يليه، فإن ذلك يكون الشرع كاشفا عنه، فالأمر كاشف عن حسنه والنهي كاشف عن قبحه، وذهبت الأشاعرة إلى أنه لا حسن ولا قبح أصلا والمرجع في ذلك إلى الشارع فما حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح وهذا المذهب في غاية السقوط (س . طريحي).

٢ـ يريدون بالملحدة الإسماعيلية الذي لا يعملون بالشرع مع غيبة الإمام، وبالهند هم ⇐

ولأنهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع) .

(ولهذا حكم بهما) اي بالحسن والقبح (من نفى الشرايع كالملاحدة وحكماء الهند ولأنهما) اي الحسن والقبح، يريد أن يقول هما فطريان ولذا حكم بهما من لم يقل ببعثة الأنبياء (لو انتفيا عقلا) يعني لو لم نتمكن من تمييز الحسن والقبيح بعقولنا (لانتفيا سمعا لم؟ لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع).

لو لم نتمكن من تمييز الحسن والقبيح بعقولنا ونعرف كل ذلك من الشارع يأتي السؤال من عرفنا بأن الشارع يتكلم بالحسن؟ إن كان هو العقل فرجع إلى أن العقل هو الحاكم بالحسن والقبح وإن قلنا ليس العقل فنقول إذا لم يكن هناك حسن ولا قبح فمن قال لكم أن الشارع هنا والعياذ بالله ما كذب عليكم فقد يكون بدل الحسن قبيحا وقد يكون بدل القبيح حسنا لأنه لا قبح لكي تقول هذا قبيح ولا يصدر من الشارع.

(أقول: لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل، والمراد بالعدل هو تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح، الإخلال بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة الحسن والقبح العقليين قدم البحث عنه).

(أقول: لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل، والمراد بالعدل هو تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح، والاخلال بالواجب) اي ما كان واجبا لتحقيق النظام الأحسن وتحقيق ما هو خير والإبتعاد عن كل ما هو قبيح يفعله ولا يترك واجبا من الواجبات، (ولما توقف ذلك على معرفة

---

⇐ [أهل] الهند كالبراهمة الذين لا يعملون بالشرع ولا يحسنون بعثة الأنبياء وهذان الفريقان يحكمان بالحسن والقبح العقليين (مجمع البحرين) وقال قوله تعالى يلحدون في أسمائه أي يميلون في صفاته إلى غير ما وصف به نفسه .

الحسن والقبح العقليين) يعني لما توقف تنزيه الباري عن فعل القبيح والاخلال بالواجب على معرفة الحسن والقبح العقليين (قدم البحث عنه) اي عن الحسن والقبح العقليين.

(واعلم أن الفعل ضروري التصور، وهو إما أن يكون له وصف زائد على حدوثه أولا، والثاني كحركة الساهي والنائم، والأول إما أن ينفر العقل من ذلك الزائد أو لا، والأول هو القبيح، والثاني وهو الذي لا ينفر العقل منه، إما أن يتساوى فعله وتركه وهو المباح، أو لا يتساوى فإن ترجح تركه فهو إما مع المنع من النقيض فهو الحرام وإلا فهو المكروه وإن ترجح فعله فإما مع المنع من تركه وهو الواجب أو مع جواز تركه فهو المندوب).

(واعلم أن الفعل ضروري التصور)، اي الفعل من الأمور المحسوسة والأمور المحسوسة البديهية لا نحتاج أن نقيم على تحققها البرهان كقيام الانسان وقعوده وحركته وتكلمه وأمثال هذه الأمور، (وهو) اي الفعل (إما أن يكون له وصف زائد على حدوثه أو لا)، والمقصود به أن فعل الإنسان إما أن يوصف بالحسن أو بالقبيح، (والثاني) وهو ما لا يتصف بصفة زائدة على حدوثه (كحركة الساهي) فمثلا لو كسر الإنسان وهو ساهي لشيء (والنائم) فمثلا لو كان الإنسان نائما وتحرك من جانب إلى جانب وبرجله كسر كأسا فهذا العمل لا يتصف بالحسن ولا بالقبح، (والأول) اي وما اتصف بوصف زائد (إما أن ينفر العقل من ذلك) الوصف (الزائد أو لا) على أصل الحدوث اي الوصف الزائد إما أن يكون سببا لنفرة العقل فمثلا شخص أخذ سيفا وضرب رقبة آخر فالعقل هنا يصف هذا العمل بالظلم والظلم مما ينفر عنه الطبع السليم ولا نتكلم عن من كان مريضا يستلذ بالظلم، (والأول) اي اذا كان الوصف الزائد موجبا لنفرة العقل (هو القبيح، والثاني) أي ما لم يكون يوجب النفرة (وهو الذي لا ينفر العقل منه)، فهنا

جاء ليقسم ما لا ينفر العقل منه، (إما ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح أو لا يتساوى) فعله وتركه (فإن ترجح تركه فهو إما مع المنع من النقيض فهو الحرام) يعني يراد منعه ولا يراد وجوده بأي جهة من الجهات (وإلا فهو المكروه) فإذا ترجح تركه وجوز فعله ولو بالمائة عشرة فيسمى بالمكروه (وإن ترجح فعله فإما مع المنع من تركه وهو الواجب أو مع جواز تركه فهو المندوب).

(إذا تقرر هذا فاعلم أن الحسن والقبح يقالان على ثلاثة معان:

المعنى الأول: كون الشئ صفة كمال كقولنا: العلم حسن، أو صفة نقص كقولنا: الجهل قبيح .

المعنى الثاني: كون الشئ ملائما للطبع كالمستلذات، أو منافيا له كالآلام).

(إذا تقرر هذا فاعلم أن الحسن والقبح يقالان) أي يحملان (على ثلاثة معان:

الأول: كون الشيء صفة كمال كقولنا: العلم حسن) فنقول العلم لأنه صفة كمال يقال عنه حسن، (أو صفة نقص كقولنا: الجهل قبيح).

فما كان صفة كمال نعبر عنه بالحسن وما كان صفة نقص نعبر عنه بالقبيح، فالكرم والشجاعة وما الى ذلك صفات كمال فهي حسنة والبخل والجبن وما الى ذلك صفات نقص فهي قبيحة.

(الثاني: كون الشيء ملائما للطبع كالمستلذّات) فيقال عنه حسن، (أو منافيا) للطبع (كالآلام) فيقال عنه قبيح.

(المعنى الثالث: كون الحسن ما يستحق على فعله المدح، عاجلا والثواب آجلا، والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا) .

(الثالث): وهو محل كلامنا وأما الأول والثاني لا يدخلان في بحثنا

لأنه لا نزاع فيهما وأما الثالث ففيه نزاع مع الأشاعرة، (كون الحسن ما يستحق) فاعله (على فعله المدح عاجلا) في دار الدنيا (والثواب آجلا) في الآخرة، (والقبيح ما يستحق) فاعله (على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا).

(ولا خلاف في كونهما عقليين بالاعتبارين الأولين. وأما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الأشاعرة: ليس في العقل ما يدل على الحسن والقبح بهذا المعنى، بل الشرع فما حسنه فهو الحسن، وما قبحه فهو القبيح).

(ولا خلاف في كونهما عقليين بالاعتبارين الأولين) يعني الوجه الثاني والوجه الثالث لا نزاع فيه في كونهما عقليين بلا خلاف بين أحد لكنهما ليسا محلا للبحث ها هنا.

(وأما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الأشاعرة: ليس في العقل ما يدل على الحسن والقبح بهذا المعنى)، أي معنى يراد ؟ ما يستحق فاعله على فعله المدح وما يستحق فاعله على فعله الذم، (بل الشرع فما حسّنه فهو الحسن، وما قبّحه فهو القبيح). ولذا أنكروا المصالح والمفاسد فقالوا أن الله سبحانه وتعالى ما أمر بالصلاة لمصلحة وما نهى عن الخمر لمفسدة بل الحسن ما حسنه والقبيح ما قبحه، فإن كان كلامهم بهذه البساطة فحسب الظاهر بطلانه واضح وإن كان مرادهم أن العقل قد يدرك الحسن والقبح لكن قد لا يتمكن من تشخيص المصاديق هذا ممكن أن يوجه بتوجيه معقول على أن العقل وإن كان يدرك الحسن والقبح وادراك الحسن والقبح فطريان لكنه في المصاديق لعدم تمكنه من ملاكات الحقائق لابد وأن يستعين بالشرع للتمييز بين الحسبن والقبيح، هذا يمكن أن يكون وجها مقبولا لحد ما.

و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

//الدرس السادس والثلاثون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(وقالت المعتزلة والإمامية: في العقل ما يدل على ذلك فالحسن حسن في نفسه، والقبيح قبيح في نفسه، سواء حكم الشارع بذلك أو لا، ونبهوا على ذلك بوجوه):

فمن بعد ما نقل الكلام عن الأشاعرة قائلا بأنهم ينكرون الحسن والقبح العقليين جاء ليتكلم عن مذهب الإمامية والمعتزلة، بما أن العقل يدرك الحسن والقبح فالإنسان بفطرته يميز بين الحسن والقبيح ويمدح فاعل الحسن ويذم فاعل القبيح فمن أقدم على ظلم يراه مسيئا ومن أقدم على عمل كإعانة ضعيف أو مساعدة يتيم يراه أقدم على عمل حسن فإذا العقل يميز ما بين الأفعال التي يفعلها الإنسان بإختياره بان تكون حسنة أو قبيحة وما حكم الشارع إلا منبه لذلك كقوله: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ فهذه الأوامر ليست أوامر مولوية وإنما هي أوامر إرشادية وفي مثل هذه الامور سواء جاء الشارع وقال الظلم قبيح والعدل حسن أو لا فإن العقل يدرك هذه الأمور بفطرته، وتقدم عن الأشاعرة على أن كلامهم إن كان يرجع إلى إنكار المصالح والمفاسد وإنكار الحسن والقبح كما هو المنسوب إليهم فهو لا يجتمع مع الشرع القويم وإن أرادوا أن يتكلموا بنحو

آخر من الكلام وهو أن عقولنا وإن كانت تميز وتشخص على أن هناك حسنا وهناك قبيحا ولا تتردد في الحسن والقبح كما وأنها لا تتردد في كون الأفعال راجعة إلى المصالح والمفاسد لكن لقصور ذواتنا عن التوصل إلى تشخيص المصاديق في الغالب أو العجز من التوصل إلى بعضها والبقاء في حالة التردد فيها نحتاج إلى الشرع لبيانها لأن الشارع لا يحسن إلا ما كان حسنا ولا يقبح إلا ما كان قبيحا، فإن رجع كلمامهم إلى هذا كان للتأمل فيه مجال.

الآن جاء ليقول الحسن والقبح أمران عقليان وما كانا عقليا العقل يتوصل إليه بنفسه بلا حاجة إلى شرع بل بالعقل عرفنا الحقائق واهتدينا إلى الشرع لكن لما كانت الأمور العقلية في بعض الأحيان تحتاج إلى منبه وتحتاج إلى من يخرج الذهن من غفلته يأتي ببعض الكلمات من باب التنبيه على أن هناك حسنا وقبحا، فالعرفاء مثلا بكل إصرار يقولون نحن نتوصل إلى الحقائق بالتزكية وبالشهود لكن مع ذلك كتبهم مملوئة بالدليل والبرهان فإذا سألهم السائل إذا كنتم لا تؤيدون طريقة الدليل والبرهان للتوصل إلى الحقائق فلم كتبكم مملوئة بالأدلة والبراهين قالوا نأتي بها لإسترشاد العاجزين الذين يتوصلون إلى الحقائق بواسطة الدليل والبرهان وليست هذه الأدلة إلا منبهات للغافلين وليست هذه بأدلة لأن ما ثبت شهودا لا تقام عليه الأدلة، فهنا أيضا يريد أن يقول بما يشابه هذا الكلام ،على أن الحسن والقبح عقليان وما كان عقليا لا يحتاج إلى إقامة الدليل عليه لأنه يعرف بالضرورة من العقل لكن مع ذلك نقيم الأدلة ولا نسميها بأدلة بل منبهات.

(ونبهوا) ولم يقل أقاموا الدليل لكون المسألة هنا بديهية (على ذلك بوجوه:

الوجه الأول: إنا نعلم ضرورة حسن بعض الأفعال كالصدق النافع، والاتصاف، والاحسان ورد الوديعة، وإنقاذ الهلكى، وأمثال ذلك، وقبح بعض كالكذب الضار، والظلم، والإساءة غير المستحقة، وأمثال ذلك من غير مخالجة شك فيه . ولذلك كان هذا الحكم مركوزا في جبلة الإنسان فإنا إذا قلنا لشخص: إن صدقت فلك دينار، وإن كذبت فلك دينار، واستوى الأمران بالنسبة إليه، فإنه بمجرد عقله يميل إلى الصدق).

(الأول: إنا نعلم ضرورة حسن بعض الأفعال كالصدق النافع)، والصدق هنا قيده بقيد لأن الصدق قد يكون في بعض الأحيان ضارا كما لو التجأ إلى بيتي عبد مؤمن وطلبته السلطات الظالمة فالصدق في مثل هذا المقام لا يكون حسنا بل يكون قبيحا مؤديا إلى مساعدة الظلمة وقتل مؤمن، (والأنصاف والأحسان ورد الوديعة وإنقاذ الهلكى وأمثال ذلك، وقبح بعض كالكذب الضار) فالكذب في إصلاح ذات البين جائز (والظلم والاساءة غير المستحقة) فإن الاساءة قد تكون بحق كمن ضربني فضربته، (وأمثال ذلك من غير مخالجة شك فيه). يقول وغير ذلك من أفعال الحسن والقبح التي لا يتردد فيها متردد.

(ولذلك كان هذا الحكم) أي حكم العقل بحسن بعض الأشياء وبقبح بعض الأشياء (مركوزا في جبلة الإنسان) أي هو حكم فطري لا يحتاج إلى اقامة الدليل عليه وإنما الأدلة للتنبيه فقط (فإنا إذا قلنا لشخص: إن صدقت فلك دينار، وإن كذبت فلك دينار، واستوى الأمران بالنسبة إليه، فإنه بمجرد عقله يميل إلى الصدق). وأما من أنكر الشؤون الفطرية فلا كلام معه بالدليل والبرهان لأن الفطرة سابقة على الدليل فالسوفسطائيون بناءً لإنكارهم للوجود بما هو وجود فلما أن أنكروا أبده البديهيات الأولية فلا يمكن أن نتكلم معهم بدليل ولا برهان وما شاكل هذه الأمور فإما يعالجوا

إن كان في النفس مرض أو ينبهوا لكي يخرجوا من الغفلة والشبهة.

(الوجه الثاني: أنه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع لا غير، لزم أن لا يتحققا بدونه، واللازم باطل فالملزوم مثله).

(الثاني: أنه لو كان مدرك الحسن) أي مستند الحسن ودليله (والقبح هو الشرع لا غير)، أي لو قال قائل كالأشاعرة على أن مدرك الحسن والقبح هو الشارع أي بواسطة الشارع نميز الحسن من القبيح، (لزم أن لا يتحققا) أي الحسن والقبح (بدونه) أي بدون الشرع (واللازم) وهو عدم تحققهما بدون الشرع (باطل) لأنا نشاهد الكثير من الأمم أو الكثير من الناس لم يلتزموا أو يعتقدوا بشريعة لكن لو قلت له يا ظالم لتألم منك ولو قلت له يا عادل يا طيب لسر من كلامك فالملاحدة وحكماء الهند نراهم يميزون بين الصفات الحسنة والصفات القبيحة فيقولون من ظلم ونهب مال يتيم ظالم ارتكب القبيح ومن أخذ بيد أعمى لينقله إلى طريق أخر كان مرتكبا لعمل حسن ولو لم يكونوا مؤمنين بل ولو لم يكونوا موحدين، (فالملزوم) وهو توقف الحسن والقبح على الشرع (مثله) أي مثل اللازم باطل.

(أما بيان اللزوم: فلامتناع تحقق المشروط بدون شرطه ضرورة .

وأما بيان بطلان اللازم فلأن من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به كالملاحدة، وحكماء الهند يعتقدون حسن بعض الأفعال، وقبح بعض من غير توقف في ذلك فلو كان مما يعلم بالشرع لما حكم به هؤلاء) .

(أما بيان اللزوم: فلإمتناع تحقق المشروط) وهو ادراك الحسن والقبح (بدون شرطه) أي بدون الشرع (ضرورة) ومعناه أن من ليس له شرع لا يميز بين قبيح ولا حسن والحال أنا نشاهد الكثير ممن لا شرع لهم يميزون بين الحسن والقبيح.

(وأما بيان بطلان اللازم فلأن من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به

كالملاحدة وحكماء الهند) حسب الظاهر أن حكماء الهند يقولون بوجود الصانع لكن يقولون لا نحتاج إلى رسل لأن الإنسان بنفسه يتوصل إلى الحقائق ومعرفة الحسن والقبيح والملاكات بنفسه بدون الحاجة إلى الأنبياء، (يعتقدون حسن بعض الأفعال وقبح بعض من غير توقف في ذلك) أي في تمييز الحسن والقبيح من الأفعال (فلو كان) الحسن والقبح (مما يعلم بالشرع) إي بسبب الشرع فقط (لما حكم به) أي بالحسن والقبح (هؤلاء) الملاحدة وحكماء الهند. وحتى الشيوعيين في يومنا هذا يميزون بين ما كان حسنا وما كان قبيحا من الأفعال.

(الوجه الثالث: أنه لو انتفى الحسن والقبح العقليان انتفى الحسن القبح الشرعيان، واللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم .

وبيان الملازمة: بانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع إذ العقل لم يحكم بقبحه، وهو لم يحكم بقبح كذب نفسه، وإذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما يخبرنا بحسنه، وقبح ما يخبرنا بقبحه) .

(الثالث: أنه لو انتفى الحسن والقبح العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان)، لأنه لو أمر الشارع بشيء والعياذ بالله لعله ليس صادق فيما يأمر فإن قلت كيف تنسب عدم الصدق إلى الله أو إلى الرسول أقول لك لما لا أنسب اليهم الكذب فإن قلت قبيح قلت لك إذا أنت تميز بفطرتك أن نسبة الكذب إلى الشرع المقدس قبيح وإن كنت لا تحكم فقل لعل الشارع يريد أن يضحك علينا ويكذب علينا وأمرنا بما ليس بحسن وإن قلت قبيح رجعت مرة أخرى إلى عقلك، (واللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم) لأنه لو انتفى الحسن والقبح العقلي لانتفيا شرعا وانتفائهما شرعا باطل فإذا انتفائهما عقلا باطل.

(وبيان الملازمة: بانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع إذ العقل لم

يحكم بقبحه، وهو لم يحكم بقبح كذب نفسه) أي والشارع أيضا ما قال أنا إذا كذبت كذبي يكون قبيحا فإذا لعله يرى الكذب صحيحا، (وإذا انتفى قبح الكذب منه) أي من الشارع (انتفى الوثوق بما يخبرنا بحسنه، وقبح ما يخبرنا بقبحه). وإذا انتفى قبح الكذب منه أي لعله والعياذ بالله كاذب فيما يقول فإن قلت لا يكذب نقول لك من أين علمت أنه لا يكذب فإن قلت لأن الكذب قبيح صار اثبات قبح الكذب بحكم العقل وإلا لجاز عليه الكذب لعدم قبحه.

اذا كان هذا هو الملاك لعل مثل هذا الإشكال لا يتوجه ولو كذب لكان الكذب حسنا فلو وصلنا إلى هذه المرحلة وهي الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه الشارع وليس وراء تحسين الشارع وتقبيحه من حسن وقبيح في نفس الأمر والواقع فكل الأمر يكمن في أمره فما يأمر به يكون حسنا وما نهى عنه فهو قبيح فهنا لا نستطيع أن نقول لو أمر بما هو قبيح فلا يوجد قبيح فلو كذب في قوله لكان حسنا، ففي هذا الإشكال على الأشاعرة تأمل لأن الأشعري الذي ينسب له أنه لا حقيقة للحسن والقبح لا في نفس الأمر والواقع وليست الحقائق تتبع المصالح والمفاسد مطلقا فالشارع إن حسن ما نسميه كذبا كان الكذب حسنا وإن حسن ما نسميه ظلما كان الظلم حسنا فإذا لا يمكن أن نوجه على الأشاعرة بعدئذ مثل هذا الإشكال.

(المبحث الثاني في بيان أن العبد مختار في جميع أفعاله).

قال: (الثاني: في أنا فاعلون بالاختيار والضرورة قاضية بذلك، للفرق الضروري بين سقوط الإنسان من سطح ونزوله منه على الدرج، وإلا لامتنع تكليفنا بشيء فلا عصيان، ولقبح أن يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه

وللسمع[1]).

---

١ـ وما أحسن ما حكاه [المصنف] في بعض كتبه عن أبي الهذيل العلاف قال [حمار] بشر أعقل من بشر لأن حمار بشر إذا أتيت به إلى جدول صغير وضربته للعبور فإنه [يطفره] ولو أتيت به إلى جدول كبير لم يطفره لأنه يفرق بين ما يقدر على [طفره] وبين ما لا يقدر وبشر لا يفرق بين المقدور له وغيره. أقول في مجمع البحرين الطفرة الوثوب في ارتفاع. والسمع الوارد هنا في الكتاب والسنة: فمن الأول قوله تعالى ﴿كل امرئ بما كسب رهين﴾ وقوله ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ويقولون هو من عند الله﴾ إلى غير ذلك مما هو صريح في إضافة الفعل إلى العبد. ومن الثاني ما رواه الشيخ الصدوق محمد بن بابويه في كتاب التوحيد (باب رقم ٥ ح ٢ ص ٩٦ باختلاف كبير في الألفاظ) ورواه الكراجكي في كنز الفوائد غلاف في الألفاظ (٣٦٦/١) بسنده المتصل إلى الإمام علي بن موسى الرضا (عليهما السلام) قال خرج أبو حنيفة ذات يوم من عند الصادق (عليه السلام) فاستقبل موسى بن جعفر (عليهما السلام) فقال له يا غلام ممن المعصية، قال يا شيخ لا تخلو من ثلاث أما أن تكون من الله تعالى [وليست منه] وليس من العبد شئ فليس للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعله وأما أن يكون من العبد ومن الله والله أقوى الشريكين وليس للشريك الأكبر أن يأخذ الأصغر بذنبه، وأما أن يكون من العبد وليس من الله شئ فإن شاء عفا وإن شاء عاقب [ما في التوحيد فيه اختلاف كبير في الألفاظ] وما رواه الشيخ أبو علي في كتابه الاحتجاج (٢٠٩ ط. أعلمي) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد سئل عن القضاء والقدر فقال لا تقولوا وكلهم الله تعالى إلى أنفسهم فتوهنوه ولا تقولوا جبرهم فتظلموه ولكن قولوا الخير بتوفيق والشر بخلان الله وكل سابق في علم الله. وما روي أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري وإلى واصل بن عطا وإلى عامر بن القبي وإلى عمرو بن عبيد يسألهم عن القضاء والقدر فأجاب أحدهم لا أعرف إلا ما قاله أمير المؤمنين (عليه السلام). أتظن أن الذي نهاك دهاك وإنما دهاك أسفلك وأعلاك وربك بري من ذلك [ذاك]. وأجاب الآخر أنا لا أعرف إلا ما قاله أمير المؤمنين (عليه السلام) إن كانت المعصية حتما كانت [...] ظلما [إن كان الرزق ⇐

(قال: الثاني: في أنّا فاعلون بالإختيار والضرورة) اي بالبداهة والفطرة (قاضية بذلك)، هل أفعالنا اختيارية أو أفعالنا تصدر عنّا بنحو جبري، الجبر على نحوين: ١- فتارة يريد المجبر أن يقول إن الإنسان محل لفعل الله ٢- وتارة يريد أن يقول أن الإنسان ولو كانت له صفات ويريد أن يفعل الشيء ولكنه يجبر على خلافه، معنى الجبر اصطلاحا أن يكون الإنسان يفعل الشيء على خلاف مراده يعني الإنسان الذي يكتف ويلقى شيء في فمه يقال عنه مجبور يعني سلب الإرادة والإختيار منه مطلقا وإذا هدد على شيء وأراد تخلصا من الخطر أن يقدم على أمر كالذي نفعله في التقية يكون اكراها فالإكراه القيام بالشيء بارادة لكن لتهديد من الآخرين ، أما الجبر فسلب الاختيار مطلقا، مراد الأشاعرة يختلف في كلماتهم فتارة يفهم من كلماتهم أنهم يقصدون من الجبر ليس سلب الإختيار مع كون الإنسان له صفات لأن الإنسان مجرى للفعل الإلهي وهذا أشد من الجبر وتارة يتكلمون على أن الله يكره العباد على شيء، فيقول المصنف أن كل أمر فطري بديهي لا تقام عليه البراهين وكون الإنسان يميز بجبلته العقلية أن هناك ما هو من الأفعال يرجع إلى ارادته واختياره وأن هناك ما لا يرجع إلى

---

⇐ في الأصل محتوما فالوزار في القصاص مظلوم] وأجاب الآخر ما قاله أمير المؤمنين (عليه السلام) ما حمدت الله عليه فهو منه وما استغفرت الله منه [عنه] فهو منك . وأجاب الآخر أنا لا أعرف إلا ما قاله أمير المؤمنين (عليه السلام) انظر أن الذي فتح عليك الطريق لزم عليك المضيق [هذا] في العقل لا يليق من وسع عليك الطريق لم يأخذ عليك المضيق فلما وصلت إليه الأجوبة قال قتلهم الله أخذوه من عين صافية ليس فيها كدر ولا وعر (شرح طريحي) [رواه في كنز الفوائد باختلاف في الألفاظ كبير (٣٦٥/١)] .

ارادته واختياره والتمييز بين هذه الأمور بديهي فكل انسان يميز الفرق بين من نزل من السلم درجة درجة ومن ألقي من شاهق إلى الأرض ذاك مختار في نزوله وهذا غير مختار في سقوطه، فرد هنا المصنف معرفة الإنسان بين الأفعال الاختيارية والأفعال الإضطرارية إلى الفطرة وكل ما كان فطريا لا تقام عليه البراهين ولذا قال إنّا فاعلون بالإختيار والضرورة قاضية بذلك أي بكوننا مختارين (للفرق الضروري بين سقوط الإنسان من سطح ونزوله منه على الدرج، وإلا لامتنع تكليفنا بشيء).

و سنكمل هذا في المحاضرة التالية إن شاء الله والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

//الدرس السابع والثلاثون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(قال: الثاني: في أنا فاعلون بالإختيار والضرورة قاضية بذلك، للفرق الضروري بين سقوط الإنسان من سطح) فاساقط من سطح لا إرادة له ولا إختيار فيكون مجبورا على هذا العمل (ونزوله منه) أي من السطح (على السلم، وإلا لإمتنع تكليفنا بشيء) فلو كان الله تعالى هو المجبر لعباده على الأشياء وأن كل فعل جبرنا الله عليه لما فعل الطيبون الطيب ولما فعل الخبثاء الخبث لأنها جميعا ترجع إلى كونها أفعالا إلهية أو أن الله تعالى أجبر عباده عليها (فلا عصيان ولقبح أن يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه) فكيف يعذبنا على ما أوجده فينا بالجبر والقهر (وللسمع) كما ورد في نفس الحاشية من قوله: (كل إمرء بما كسب رهين) وقوله: (لها ما كسبت وعليها ما إكتسبت) إلى آخر الآيات الشريفة والعبارات الكثيرة.

(أقول: ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تابعه إلى أن الأفعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى وأنه لا فعل للعبد أصلا، وقال بعض الأشعرية أن ذات الفعل من الله والعبد له الكسب، وفسروا بأنه كون الفعل طاعة أو معصية، وقال بعضهم معناه أن العبد إذا صمم العزم على الشئ خلق الله تعالى الفعل عقيبه).

(أقول: ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تابعه إلى أن الأفعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى) يعني أن الإنسان إما هو مجرى للقدرة الإلهية أو عمله مجبور عليه (وأنه لا فعل للعبد أصلا، وقال بعض الأشعرية أن ذات الفعل من الله والعبد له الكسب) والكسب فسرت بتفاسير لأنها عبارة مجملة (وفسروا الكسب بأنه كون الفعل طاعة أو معصية) أي العبد يوصف بالطاعة والعصيان لأن ذات الفعل من الله تعالى اوجده في الإنسان وإنما للإنسان أن يكتسب الطاعة أو المعصية فمثلا الضرب فعل إلهي ولكن الإنسان يأتي به تارة بنية التأديب لليتيم فيكون طاعة وتارة بنية الظلم والعدوان فيكون معصية (وقال بعضهم معناه) أي معنى الكسب (أن العبد إذا صمم العزم على الشيء خلق الله تعالى الفعل عقبه) يعني بمجرد أن ينوي شيئا يوجد الله العمل فهل هذا حقيقة معنى كلماتهم أم أنهم أرادوا أن يعبروا عنها ولكن خانهم التعبير نحن لا نعلم.

(وقالت المعتزلة والزيدية والإمامية: إن الأفعال الصادرة من العبد وصفاتها، والكسب الذي ذكروه، كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وأنه ليس بمجبور على فعله بل له أن يفعل وله أن لا يفعل وهو الحق لوجوه:

الوجه الأول: أنا نجد تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منا تابعا للقصد والداعي، كالنزول من السطح على الدرج، وبين صدور الفعل لا كذلك، كالسقوط منه إما مع القاهر أو مع الغفلة . فإن نقدر على الترك في الأول دون الثاني ولو كانت الأفعال ليست منا لكانت على وتيرة واحدة من غير فرق، لكن الفرق حاصل، فيكون منا، وهو المطلوب).

(وقالت المعتزلة والزيدية والإمامية: إن الأفعال الصادرة من العبد وصفاتها) أي صفات هذه الأفعال (والكسب الذي ذكروه كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وأنه) أي العبد (ليس بمجبور على فعله بل له أن يفعل وله أن

لا يفعل وهو الحق لوجوه).

احسن شيء يساعد على مسألة الإختيار وأنه لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين ما نقوله في كل يوم بحول الله وقوته أقوم وأقعد فالحول والمدد والفيض من الله كما أوجدك بفيض أوجد لك القدرة والعلم والإرادة فصيرك مختارا فبحول الله أي بفيض الله أقوم اي أنا وأقعد أي انا، فأنا اقوم واقعد لكن بما اعطاني الله سبحانه وتعالى من الحول بأن اوجدني عاقلا واعطاني قدرة وعلما وإرادة فصيرني مختارا.

(الأول: إنا نجد) أي نلمس بوجداننا اي بالفطرة بدون اقامة البراهين (تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منا تبعا للقصد والداعي كالنزول من السطح على السلم) بإرادة (وبين صدور الفعل لا كذلك) اي لا بإرادة واختيار (كالسقوط منه) اي من السطح (إما مع القاهر أو مع الغفلة) فتارة يأتي شخص ويمسكه بقوة ويلقيه من السطح الى الأرض أو هو لغفلة أخذ بلا التفات حتى وقع من السطح.

(فإنا نقدر على الترك في الأول) وهو النزول من السطح على السلم (دون الثاني) وهو السقوط منه مع القاهر أو الغفلة (ولو كانت الأفعال ليست منا لكانت على وتيرة) وشاكلة (واحدة من غير فرق) فلو كانت الأفعال ليست منا لما ميزنا بين السقوط من السطح وبين النزول من السلم ففي النزول من السلم وجدنا أنفسنا قادرين أن ننزل وأن نمتنع من النزول وفي السقوط وجدنا أنفسنا لا نتمكن وبالتالي عدم الإخيار فالمختار هو القادر على الفعل أو الترك (لكن الفرق حاصل) بين المقامين (فيكون) الفعل (منا وهو المطلوب). لكن لا جبر ولا تفويض لأن الأشاعرة والمعتزلة كل واحد منهما فر من شبهة ووقع في أخرى وقعت الأشاعرة في الجبر ووقعت المعتزلة في التفويض فالقول بالتفويض ساقهم الى القول بتحديد القدرة

الإليهة والقول بالجبر ساقهم الى نسبة الظلم الى الله كل منهما أراد اصلاحا لكن لما أرادوا الإصلاح من دون أن يكونوا تحت راية معصوم أخذ بعضهم جانب افراط وآخر جانب تفريط فلابد من الإعتقاد بالأمر بين الأمرين وهو ما قلناه بلا حول ولا قوة إلا بالله اقوم واقعد.

(الوجه الثاني: لو لم يكن العبد موجدا لأفعاله لامتنع تكليفه وإلا لزم التكليف بما لا يطاق، وإنما قلنا ذلك لأنه حينئذ غير قادر على ما كلف به، فلو كلف لكان تكليفا بما لا يطاق، وهو باطل بالإجماع، وإذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة لكنه عاص بالإجماع).

(الثاني: لو لم يكن العبد موجدا لأفعاله لامتنع تكليفه) فالمجبر المقهور لا معنى لتكليفه (وإلا لزم التكليف بما لا يطاق) الله يريد مني أن افعل هذا الفعل باختياري والحال انا مجبور وبالتالي لا طاقة لي على ايجاده فلو أراد مني ان انزل من السطح الى الأرض والحال هو القاني من السطح لكان تكليفا بما لا يطاق فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها (وانما قلنا ذلك لأنه حينئذ غير قادر على ما كلف به فلو كلف لكان تكليفا بما لا يطاق) لأنه في مورد الفعل مجبور وفي مورد الترك مجبور فأين مورد التكليف (وهو) اي التكليف بما لا يطاق (باطل بالإجماع، وإذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة) الذي كان مجبورا ليس بمكلف وإذا لم يكن بمكلف عند انجباره على ترك الشيء لم يكن عاصيا (لكنه عاص بالإجماع). لكن لا شك ولا ريب أن من لم يمتثل الأوامر الإلهية ولم يترك النواهي الإلهية باتفاق جميع المسلمين أنه يكون عاصيا فإذا فهو عاص وإذا كان عاصيا يجب أن يكون مكلفا وكونه مكلفاً مع كونه غير مختار لا يجتمعان.

(الوجه الثالث: أنه لو لم يكن العبد قادرا موجدا لفعله لكان الله أظلم الظالمين .

وبيان ذلك: أن الفعل القبيح إذا كان صادرا منه تعالى استحالت معاقبة العبد عليه لأنه لم يفعله، لكنه تعالى يعاقبه اتفاقا فيكون ظالما، تعالى الله عنه) .

(الثالث: أنه لو لم يكن العبد قادرا موجدا لفعله لكان الله أظلم الظالمين). وكان الإنسان مجبورا على الفعل من قبل الله تعالى كما قالوا:

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

فإذا جبرنا من قبل ظالم على شيء فلا يعاقبنا بعد ذلك عليه الله تعالى فكيف يعقل أن يجبر الله تعالى العبد ثم يدخله النيران فإنه سيصبح أشد الطواغيت على وجه الأرض والعياذ بالله أهون جورا من الحق تعالى، فالطاغوت قد يجبر أحدا على شيء ولكن إذا أجبر لا يعاقب من أجبره على فعله والحال قول المجبرة يكون أشد من ذلك حيث يصبح المدعى إن الله يجبر العبد ويعاقب وبالتالي سيكون الله اظلم الظالمين والعياذ بالله من مثل هذه المتاهات.

(وبيان ذلك: أن الفعل القبيح) أقول: ما وجدت كلمة من الأشاعرة فيها ينسبون الفعل القبيح الى الله كما وإني ما وجدت لهم كلمة يقولون فيها إن الله أجبر العبد على العصيان ويدخله النيران بل يقولون الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه الشارع أما أن الشارع ظالم فلا يقولون بذلك اما أن يكون هناك شاذ منهم يقول بصراحة من القول أن الله ظالم وجابر فلعله يوجد، أما الأشاعرة فقالوا بمقالة كان من لوازمها هذا الشيء، (إذا كان صادرا منه تعالى) لأنه أجبر العبد على القبيح ثم عاقبه على الفعل (استحالت معاقبة العبد عليه) أي على الفعل القبيح (لأنه) اي العبد (لم يفعله) بل الذي فعله هو الذي جبره على هذا العمل (لكنه تعالى يعاقبه اتفاقا) أي بالإجماع

(فيكون ظالما، تعالى الله عنه).

(الوجه الرابع: الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل مشحون بإضافة الفعل إلى العبد، وأنه واقع بمشيئته كقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [1]، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾ [2]، ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [3] ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ [4]، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [5]، ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [6]، إلى غير ذلك، وكذلك آيات الوعد والوعيد والذم والمدح وهي أكثر من أن تحصى).

(الرابع: الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل) حسب الظاهر القرآن هو الشيء الإجمالي المشتمل على كل الحقائق بنحو جمع الحقيقة الذي نزل على صدر الرسول (ص) في ليلة القدر في شهر رمضان فالقرآن معرفة الحقائق من مصادر بدئها لا في عللها بنحو الإجمال أي بنحو البساطة ولا يراد من الإجمال الإيهام والتردد في مقابل المبين، والفرقان ما نزل في ثلاثة وعشرين سنة بما يناسب الزمان والمكان وبما يناسب السفارة والرسالة والبعثة للخلائق فكان تفصيلا لحقيقة مجملة فالقرآن عرفه الرسول (ص) قبل مرتبة الفرقان، (مشحون بإضافة الفعل إلى العبد، وأنه واقع بمشيئته) أي بمشيئة العبد (كقوله: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب

---

١ـ البقرة: من الآية ٧٩

٢ـ الأنعام: من الآية ١١٦

٣ـ الأنفال: من الآية ٥٣

٤ـ النساء: من الآية ١٢٣

٥ـ الطور: من الآية ٢١

٦ـ السجدة: من الآية ١٧

بأيديهم﴾ )، أي بإرادتهم ( ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾، ﴿حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾، ﴿من يعمل سوء يجز به﴾، ﴿كل امرئ بما كسب رهين﴾، ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ إلى غير ذلك، وكذلك آيات الوعد والوعيد والذم والمدح وهي أكثر من أن تحصى).

(المبحث الثالث في بيان استحالة القبح عليه تعالى، وفيه مقصدان المقصد الأول في استحالة القبح عليه).

قال: (الثالث: في استحالة القبح عليه تعالى، لأن له صارفا عنه وهو العلم بالقبح، ولا داعي له إليه، لأنه أما داعي الحاجة الممتنعة عليه، أو الحكمة وهو منتف هنا، ولأنه لو جاز صدوره عنه لامتنع إثبات النبوات).

(قال: الثالث: في استحالة القبح عليه تعالى)، هل الله سبحانه وتعالى يفعل القبيح أم لا، هذه الأمور من البديهيات لكن لورود الشبه صار العلماء مجبورين على مثل هذه الردود فيقول الذي يفعل القبيح إما جهلا لعدم العلم أو تسوقه الحاجة إلى مثل هذه الأمور وهو يعلم بأنها ليست صحيحة لكن تسوقه الحاجة إلى ارتكاب القبيح ككثير من الحكام يعرفون أن هذا الفعل قبيح لكن طلبا للحكم والزعامة يقدم على جزر البشرية (لان له تعالى (صارفا عنه) أي القبيح (وهو العلم بالقبح) انا وأنت لخطأ علمي أو عملي ولقصور قد نقدم على القبيح جهلا لكن العالم بأسرار الحقائق أزلا لا يرتكب القبيح للجهل فإذن له صارف مانع عن ارتكاب القبيح فعلمه بحقائق الأشياء يصرفه عن ارتكاب القبيح (ولا داعي له إليه)، أي لا دافع له الى القبيح فالمانع مفقود لوجود العلم والمقتضي موجود وهو أنه لا داعي له إلى القبيح (لأنه إما داعي الحاجة الممتنعة عليه) تعالى لأن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات كما تقدم (أو الحكمة) فالحكمة دعته لكي يوجد النظام الأحسن والحكمة لا تجتمع مع القبيح فالحكمة

وضع الأشياء في محالها فأين وضع الأشياء في محالها من فعل القبيح (وهو) اي الحكمة من ايجاد القبيح (منتف هنا ولأنه لو جاز صدوره) اي القبيح عنه تعالى (لامتنع اثبات النبوات). فمسيلمة يدعي كذبا النبوءة والقبيح على الفرض يمكن أن يجري من الله فلو طلبنا من مسيلمة أن يقيم معجزة والله سبحانه وتعالى امده بالمعجز لصار من فعل القبيح وإذا امكن ان يصدر فعل القبيح من الله أمكن أن يؤيد مسيلمة الكذاب بمعجز فكيف يمكن أن نميز بين داعية الحق وداعية الباطل.

**(أقول: يستحيل أن يكون الباري تعالى فاعلا للقبيح، وهو مذهب المعتزلة، وعند الأشاعرة هو فاعل الكل حسنا كان أو قبيحا، والدليل على ما قلناه وجهان):**

(أقول: يستحيل أن يكون الباري تعالى فاعلا للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الأشاعرة هو فاعل الكل حسنا كان أو قبيحا) وفي هذا الكلام تأمل لأن الأشاعرة يقولون هو فاعل الكل لأن ما يفعله يكون حسنا فلو أدخل الأنبياء النار لكان حسنا لأن ما يفعله الشارع يكون حسنا فإذا في هذا الكلام المنسوب إليهم تأمل وهو القول بأنهم يقولون أن الله فاعل الكل حسنا كان أو قبيحا.

**(والدليل على ما قلناه وجهان:**

**الوجه الأول: أن الصارف عنه موجود، والداعي إليه معدوم، وكلما كان كذلك إمتنع الفعل ضرورة، أما وجود الصارف فهو القبح والله تعالى عالم به، وأما عدم الداعي فلأنه إما داعي الحاجة إليه وهو عليه محال لأنه غير محتاج، وأما داعي الحكمة الموجودة فيه وهو محال لأن القبيح لا حكمة فيه).**

(الأول: أن الصارف) أي المانع (عنه) اي القبيح (موجود) بالنسبة الى

الحق تعالى لأنه عالم بحقائق الأشياء والعالم بالمصالح والمفاسد كيف يعمل القبيح (والداعي اليه معدوم) اي والمقتضي والباعث الي القبيح معدوم (وكلما كان كذلك) اي كان له صارف وكان له داع (امتنع الفعل) القبيح (ضرورة أما وجود الصارف فهو القبح والله تعالى عالم به)، اي بالقبح (وأما عدم الداعي فلأنه إما داعي الحاجة اليه وهو عليه محال لأنه غير محتاج، وأما داعي الحكمة الموجودة فيه وهو محال) اي كون الحكمة في القبح (لأن القبيح لا حكمة فيه. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين).

// الدرس الثامن والثلاثون //

بسم الله الرحمن الرحيم

(الوجه الثاني: أنه لو جاز عليه القبيح لامتنع إثبات النبوات، واللازم باطل إجماعا فالملزوم مثله .

بيان الملازمة أنه حينئذ لا يقبح منه تصديق الكاذب ومع ذلك لا يمكن الجزم بصحة النبوة وهو ظاهر).

(الثاني: أنه لو جاز عليه القبيح لإمتنع اثبات النبوات) وذلك لأنه لا يصير تصديق الكاذب وتقويته بالمعجزات محال بالنسبة اليه تعالى وعليه فلا يحصل الجزم بنبوة مدعي النبوة فلا يحصل التميز بين النبي والمتنبي الكاذب (واللازم) أي لو جاز عليه القبيح لإمتنعت النبوات (باطل اجماعا فالملزوم) وهو ثبوت القبيح (مثله). يقول الوجه الثاني أنه لو جوزنا على الله تعالى القبيح كأن يؤيد المبطل أو كاذب أو ما شاكل هذه الأمور، فلو جاز عليه القبح لإمتنع اثبات النبوات فنحن نستدل على النبوات بتأييد الصادق منهم بالمعجز أما لو كان القبيح يجوز على الله تعالى لما كان هناك فرق من تأييد رسول الله (ص) ومسيلمة الكذاب لأنه لا فرق بين تأييد الحسن أو القبيح ويقينا النبوات ثابتة بأدلتها ومعاجزها المعينة فلا يمكن أن يقول قائل ان الله تعالى يرتكب القبيح.

(بيان الملازمة أنه حينئذ لا يقبح منه تصديق الكاذب) كتأييد مسيلمة الكذاب بالمعاجز (ومع ذلك) أي ومع احتمال تصديق الكاذب لأنه تعالى قد يفعل القبيح (لا يمكن الجزم بصحة النبوات وهو ظاهر) في البطلان.

(المقصد الثاني في بيان أنه يستحيل عليه تعالى إرادة القبح).

قال: (وحينئذ يستحيل عليه إرادة القبيح لأنها قبيحة).

(وحينئذ) أي اذا ثبت بأنه لا يفعل القبيح تكوينا وايجادا (يستحيل عليه) تعالى (إرادة القبيح) من غيره (لأنها قبيحة). فإذا كان الله يستحيل عليه فعل القبيح كذلك لا يأمر به كأمره لعباده بشرب الخمر والعدوان وغيره لأن الأمر بالقبيح عند العقلاء كفعل القبيح قبيح.كأن يريد من الإنسان بإرادة تشريعية أن يظلم أو يكذب أو يشرب الخمر وقلنا بإرادة تشريعية لان الإرادة التكوينية لا يتخلف عنها الشيء.

(أقول: ذهبت الأشاعرة إلى أنه تعالى مريد لمجموع الكائنات حسنة كانت أو قبيحة، شرا كانت أو خيرا، إيمانا كان أو كفرا، لأنه موجد للكل فهو مريد له. وذهبت المعتزلة إلى استحالة إرادته للقبيح والكفر وهو الحق، لأن إرادة القبيح أيضا قبيحة، لأنا نعلم ضرورة أن العقلاء كما يذمون فاعل القبيح فكذا مريده والأمر به .

فقول المصنف فحينئذ أتى بفاء النتيجة أي يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع إرادته[1]).

---

١ـ في الحاشية: ذهبت الأشاعرة إلى أنه لا يفعل القبيح .

إن قلت ورد في النقل الصحيح من أنه تعالى خالق الخير والشر في القرآن المجيد مثل قوله تعالى ﴿قل كل من عند الله﴾ يدل بظاهره على خلاف ما ذكرت فكيف المخرج منه ؟ قلت: كل من الخير والشر والحسنة والسيئة يقال على المعنيين، والخير تارة ⇐

(أقول: ذهبت الأشاعرة إلى أنه تعالى مريد لمجموع الكائنات حسنة كانت أو قبيحة) وقعت الأشاعرة في شبهة هنا أن ما من شيء إلا بإرادة إلهية وإذا قلنا بأن بعض الأشياء لا تتحقق إلا بإرادة إلهية صار تحديدا للقدرة الإلهية فلما رتبوا هكذا مقدمات وقعوا في الخطأ وصار من لوازم كلامهم أن الله تعالى قد أمر بالقبيح (شرا كان أو خيرا) فما ميزوا بين الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية وهي العلم بالمصلحة إذا صدر الشيء من الغير بإختياره (إيمانا كان أو كفرا لأنه) تعالى (موجد للكل) أي لجميع الكائنات (فهو مريد له). اي للخير والشر والإيمان والكفر و...الخ.

(وذهبت المعتزلة إلى استحالة إرادته تعالى للقبيح والكفر) فقالوا كما وأن فعل القبيح قبيح إرادة القبيح بإرادة تشريعية ايضا قبيح (وهو الحق)، اي القول بإستحالة ارادة الله للقبيح هو الحق (لأن إرادة القبيح أيضا قبيحة)، كفعل القبيح (لأنا نعلم ضرورة أن العقلاء كما يذمون فاعل القبيح فكذا مريده والآمر به).

(فقول المصنف فحينئذ اتى بفاء النتيجة أي يلزم من امتناع فعل

---

⇐ يطلق على (ملائم) الطبع كالمستلذ من المدركات ويقابله الشر فيكون بمعنى غير الملائم له كالحيات والعقارب وما أشبهها من المؤذيات فإن خلق [الله] يشتمل على حكم [ألبتة] وأخرى على ما يرادف الحسن والمصلحة ويقابله السيئة فيكون معنى ما يرادف القبيح والمفسدة، وكونه خالق الشر هو ما كان بالمعنى الأول لا الثاني، أو الثاني ويكون المراد خلق تقدير لا خلق تكوين، والحسنة تارة تطلق على ما يستطاب كالخصب وسعة الرزق ويقابلها السيئة كالجدب وضيق الرزق كما في قوله تعالى ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾ وأخرى على الطاعة يقابلها السيئة كالمعصية والمنسوب إليه من السيئة هو ما كان بمعنى الأول دون الثانية (س ط).

القبيح امتناع ارادته).

(المبحث الرابع في بيان أنه تعالى يفعل لغرض وفيه مطالب المطلب الأول في بيان أنه تعالى يفعل لغرض).

قال: (الرابع: في أنه تعالى يفعل لغرض لدلالة القرآن عليه، ولاستلزام نفيه العبث وهو قبيح) .

(قال: الرابع: في أنه تعالى يفعل لغرض) أي لغاية فمن جملة المطالب هل الله يفعل لغاية أم لا، قالت الأشاعرة اذا اوجد الله الفعل لغرض صار محتاجا لذلك الشيء والذي يفعل للأغراض يكون مستكملا بتلك الأغراض وإذا كان مستكملا ما كان واجبا بل كان ناقصا ممكنا لكنهم لعدم تمييزهم بكون الغرض هل يرجع له أو يرجع لغيره اي الى العبد ليستكمل العبد بهذا الغرض (لدلالة القرآن عليه)، اي لدلالة النقل على ذلك (ولإستلزام نفيه العبث وهو قبيح). اي لو لم يكن فاعلا للأشياء لغاية لكان فعله عبثا لأن كل فعل لم يكن ناشئا عن غاية يكون عبثا وهذا دليل عقلي.

(أقول: [ذهبت الأشاعرة إلى أنه لا يفعل لغرض] وإلا لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض .

وقالت المعتزلة إن أفعال الله معللة بالأغراض وإلا لكان عابثا تعالى الله عنه، وهو مذهب أصحابنا الإمامية وهو الحق لوجهين: نقلي، وعقلي:

أما النقلي: فدلالة القرآن عليه ظاهرة كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ [1] ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [2]، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ

---

١ـ المؤمنون:١١٥

٢ـ الذريات:٥٦

كَفَرُوا﴾[١]).

(أقول: ذهبت الأشاعرة إلى أنه تعالى لا يفعل لغرض وإلا اي لو فعل الفعل لغرض لكان الله تعالى ناقصا مستكملا بذلك الغرض) والمستكمل بشيء ناقص والناقص ممكن والممكن لا يكون واجبا فالإنسان يدرس لغاية معينة فلو كان فعل الانسان لا لغاية لكان عبثا ولو كان لغاية اذا تترتب ثمرات عليه لصالحه، (وقالت المعتزلة إن أفعال الله معللة بالأغراض وإلا) اي ولو لم تكن معللة بالأغراض (لكان) الفعل (عبثا تعالى الله عنه) اي عن العبث لأنه قبيح وهو لا يفعل القبيح (وهو) اي وكون الأفعال من الله معللة بالأغراض (مذهب اصحابنا الإمامية وهو الحق لوجهين: نقلي وعقلي): من بعد ما عرفنا أن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وإلا لا يكون واجبا لكون صفاته عين ذاته فهذا الكلام اي يفعل لغاية تعود لنفسه يستكمل بها يكون كلاما لا يرجع الى فهم معنى الوجوب الذاتي بعد ما عرفنا أن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فلابد وأن يكون في وجوده غير متناهٍ وكذلك في غايته اي في كونه مطلوبا للكائنات غير متناهٍ فما من موجود إلا وهو يطلب غاية اي يطلب الحق والمناهج الإلهية فكل العالم سيلان يسير بكل مراتبه طبيعيا، مثاليا، عقليا وفنائيا كله يسير طالبا لغاية وهي الحق سبحانه وتعالى فإذا بعد كون الحق هو الوجود اللامتناهي في ذاته وفي كونه غاية ولا نهاية فلا بد وأن يكون الجود والكرم منه متواصلا فهو دائم الفضل على البرية وإنا لله وإنا إليه راجعون، وهذه الغاية لا وقفة فيها وإلا فكل مطلوب بعد الوصول إليه لا يكون غاية ومطلوبا حتى الجنان بعد الوصول إليها تصبح غير مطلوبة بعد

---

١ـ صٓ: من الآية ٢٧

ذلك فلا بد من مسيرة لا وقفة فيها حتى في يوم القيامة حتى بعد الإنتقال إلى الجنان فالعروج من الكائنات إليه عروج لا متناهٍ ابدا.

(أما النقلي: فدلالة القرآن عليه ظاهرة) أي على أن الله يفعل لغرض وإلا لكان الفعل فعلا عبثيا (كقوله تعالى: ﴿أفحسبتم إنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون﴾، ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾)، إما بمعنى مطيعين ممتثلين سبل الحق عارجين اليه تعالى أو المراد بقوله ليعبدون ليعلموا ويعرفوا لأن الغاية من الخلق هي العرفان الحقيقي الذي جاء به الأنبياء واكدته وشرحته الأوصياء ولا نقصد بالعرفان مصطلحات قد يجيء بها زيد أو عمرو فهذه مصطلحات والمصطلحات علم والعرفان الحقيقي ولاية وفناء في ذات الله والفلسفة علم والكلام علم والعرفان علم وكلامنا عن عرفان يورث يقينا وقرارة نفسية فيكون فناء في ذات الله وهذا لا يكون الا بسبل رسمها الأنبياء والأوصياء فإن كانت الحكمة أو العرفان أو الفلسفة من الوسائل التي نتوصل بها الى طريقة الأنبياء والأوصياء وإلا كل شيء سوى ذلك باطل ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا﴾ اي عبثا ﴿ذلك ظن الذين كفروا﴾.

الأشاعرة ما قالوا خلقها باطلا وعبثا ظنوا أنهم يحسنون صنعا حينما قالوا يفعل لا لغاية فالكثير من الأخطاء الموجودة لدى الأشاعرة أو لدى غيرهم ممن لم يسر على طريقة أهل البيت عليهم السلام هو خطأ يلزم طريقته في النتيجة وإلا فما جاء الأشعري ليقول الله ليس بعادل بل ظالم والله جبر العباد ويدخلهم النار بل تكلموا بكلمات كان من لوازمها الظلم والعبث وأمثال هذه الأمور.

(وأما العقلي: فهو أنه لولا ذلك لزم أن يكون عابثا، واللازم باطل فالملزوم مثله.

أما بيان اللزوم فظاهر، وأما بطلان اللازم فلأن العبث قبيح والقبيح لا يتعاطاه الحكيم، وأما قولهم: لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك، فإنما يلزم الاستكمال أن لو كان الغرض عائدا إليه لكنه ليس كذلك، بل هو عائد إما إلى منفعة العبد أو لاقتضاء نظام الوجود وذلك لا يلزم منه الاستكمال).

(وأما العقلي: فهو أنه لولا ذلك) أي لولا كون الفعل صدر من الحق لغاية وغرض (لزم أن يكون عابثا، واللازم) وهو كونه تعالى عابث (باطل فالملزوم مثله) اي عدم الغرض.

(أما بيان اللزوم فظاهر)، وهو أنه لو لم يكن العمل لغرض لكان عبثا لكون الفعل يدور أمره بين كونه لغرض أو لا لغرض ولا فرض ثالث في المقام. (وأما بطلان اللازم) وهو كونه تعالى عابثا او يفعل عبثا (فلأن العبث قبيح والقبيح لا يتعاطاه الحكيم، وأما قولهم) أي الأشاعرة (لو كان) الله تعالى (فاعلا لغرض لكان) الله (مستكملا بذلك) الغرض أو بذلك الشيء الذي جعله غاية (فإنما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عائدا إليه لكنه ليس كذلك)، أي الغرض لا يعود إليه (بل هو) اي الغرض (عائد إما إلى منفعة العبد أو لإقتضاء نظام الوجود) اي لتحقيق النظام الأحسن فهذا العقرب أو الحية قد لا تكون بالنسبة لي شخصيا فيها غاية توصلني إلى كمال لكن بالنسبة إلى النظام الأحسن الذي أنا جاهله لها غاية فمن نظر بمنظار أوسع وجد العقرب يمثل النظام الأحسن ووجد كل شيء خلقه الله يمثل شيئا في النظام الأحسن فإذا العرفاء الحقيقيون ما شاهدوا عالم الإمكان إلا حسنا يحكي حسن الأسماء والصفات الإلهية لأنهم ما نظروا إلى جانب دون جانب نظروا إليه كنظام كامل يسير نحو الكمال ويعرج إلى الحق تعالى (وذلك) اي وكون الغرض يرجع الى فائدة العبد أو لإقتضاء نظام الوجود

(لا يلزم منه الاستكمال) اي استكمال الله بهذه الغايات.

(المطلب الثاني في بيان أن غرضه تعالى النفع لا الإضرار).

قال: (وليس الغرض الإضرار لقبحه بل النفع) .

(أقول: لما ثبت أن فعله تعالى معلل بالغرض، وأن الغرض عائد إلى غيره، فليس الغرض حينئذ إضرار ذلك الغير، لأن ذلك قبيح عند العقلاء كمن قدم إلى غيره طعاما مسموما يريد به قتله، فإذا لم يكن الغرض الإضرار تعين أن يكون النفع وهو المطلوب).

قال: (وليس الغرض الإضرار) بالغير (لقبحه بل) الغرض هو (النفع) للعباد.

(أقول: لما ثبت أن فعله تعالى معلل بالغرض وأن الغرض عائد إلى الغير)، أي إلى الإنسان مثلا (فليس الغرض حينئذ إضرار ذلك الغير) كالإنسان، لم؟ (لأن ذلك) أي الإضرار بالغير (قبيح عند العقلاء كمن قدم إلى غيره طعاما مسموما يريد به) اي بهذا الطعام (قتله)، أي الإنسان (فإذا لم يكن الغرض) من ايجاد الخلق (الإضرار تعين أن يكون) الغرض (النفع وهو المطلوب).

(قال: فلابد من التكليف) فاء تفريعية أي إذا كان الغرض للغير لا له تعالى فلابد أن تكون الوسيلة للحصول على النفع هو التكليف إذا عمل به العبد (وهو بعث) اي وهو الدفع نحو الشيء في عالم التشريع والإرادة التشريعية هي العلم بمصلحة الشيء إذا صدر من الإنسان عن اختياره والبعث هو عبارة ثانية عن الطلب اي الإنشاء بداعي البعث من العالي إلى الداني (من يجب طاعته) وهو الله تعالى (على ما فيه مشقة) اي الكلفة وجعل الشيء على العاتق (على جهة الإبتداء) يريد أن يشير إلى أمر وحقيقة حتى لا يتصور المتصور أن الأب إذا أمر ولده بالصلاة كان مكلِفا أو أن

النبي أو الولي إذا ما أمروا بصلاة أو صوم كانوا مكلفين المكلف هو الله تعالى وهؤلاء هم رسل مبينون لتكاليف الحق فيريد أن يقول بأن التكليف أولا وبالذات لا يكون إلا لله وتسامحا قد نقول كلف النبي أو الإمام أو العالم أو الأب (بشرط الأعلام) فتكليف لم يبلغ لا يكون شرطه حاصل ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ لا تكليف إلا بعد البيان فالتكليف ولو نزل على صدر الرسول الأعظم (ص) قبل أن يبلغ المجتمع بذلك لا يكون تكليفا.

(أقول: لما ثبت أن الغرض من فعله تعالى نفع العبد)، إذا كان الغاية من الخلق نفع العبد فدفع الضرر ليس أمرا مستمرا ليكون غاية ثالثة وما يعطى الإنسان من نعيم في دار الدنيا لأنها زائلة لا يكون أيضا الغاية فلابد وأن تكون الغاية التي من أجلها خلق الإنسان هي الثواب أي الرحمة والعطاء الإلهي الدائم الثابت بعد هذه الدار وهي ثواب دار الآخرة (ولا نفع حقيقي إلا الثواب) الأخروي (لأن ما عداه إما دفع ضرر أو جلب نفع غير مستمر) كنعيم في دار الدنيا (فلا يحسن أن يكون ذلك) اي دفع ضرر أو جلب نفع غير مستمر (غرضا لخلق العبد ثم الثواب يقبح الإبتداء به كما يأتي). كأن قائلا يقول إن كانت الغاية هي الثواب لم ما خلقنا دفعة واحدة إلى الجنان لنحصل على الثواب وسيأتي أن هذا قبيح لابد من تكليف لتكون الناس واقعة فيما يناسبها من المحال لتسير الخلائق على طبق حكمتها العملية والنظرية وتحل فيما تستحقه من المحال.وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

//الدرس التاسع والثلاثون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(المطلب الثالث في بيان شرائط حسن التكليف).

قال: (فلا بد من التكليف[١] وهو بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الإعلام).

أقول: لما ثبت أن الغرض من فعله تعالى نفع العبد، ولا نفع حقيقي إلا الثواب لأن ما عداه إما دفع ضرر أو جلب نفع غير مستمر، فلا يحسن أن يكون ذلك غرضا لخلق العبد ثم الثواب يقبح الابتداء به كما يأتي.

فاقتضت الحكمة توسط التكليف، والتكليف لغة مأخوذ من الكلفة وهي المشقة واصطلاحا ما ذكره المصنف رحمه الله.

تقدم فيما مضى أنه قال لابد من التكليف اي لابد من الوصول الى النفع الذي قلناه لأنه تقدم أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق لغرض وغاية انتفاعهم لكي يسيروا نحو الكمال فلابد وأن يجعل تكليفا وحبلا وطريقا للتوصل نحو هذا الكمال وقلنا أنه التكليف الموصل الى هذا النفع وهو

١ـ قوله فلا بد حينئذ من التكليف ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وليجزي الذي أساؤا بما علموا أو يجزي الذين أحسنوا بالحسن (س ط).

الثواب فإقتضت الحكمة الإلهية توسط التكليف اي ان يكون التكليف وسطا للوصول الى الثواب كالسلم الذي يكون وسطا للوصول إلى السطح (واصطلاحا ما ذكره المصنف) حينما قال فلابد من التكليف وهو بعث من يجب طاعته كالحق على ما فيه مشقة على جهة الإبتداء بشرط الإعلام

**(فالبعث على الشئ هو الحمل عليه، ومن تجب طاعته هو الله تعالى، فلذلك قال على جهة الابتداء لأن وجوب طاعة غير الله كالنبي «صلى الله عليه وآله» والإمام علي «عليه السلام» والوالد والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله [1]).**

(فالبعث على الشيء هو الحمل عليه)، أي أن يحمل المأمور على ذلك الشيء (ومن تجب طاعته هو الله تعالى، فلذلك قال على جهة الإبتداء لأن وجوب طاعة غير الله كالنبي «ص» والأمام علي عليه السلام) وبقية الأئمة والعلماء الذين جعلهم الله حججا على الأمة بعد الأنبياء (والوالد والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله).

(وقوله: على ما فيه مشقة)، احتراز عما لا مشقة فيه، كالبعث على النكاح المستلذ وأكل المستلذات من الأطعمة والأشربة . وقوله بشرط الإعلام أي بشرط إعلام المكلف ، بما كلف به وهو من شرائط حسن التكليف ، وشرائط حسنه ثلاثة):

**(وقوله على ما فيه مشقة، احتراز عما لا مشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ وأكل المستلذات من الأطعمة والأشربة).** فهذه كلها لا مشقة فيها

---

١ـ كبعث الوالد ولده على الصلاة وغره فإنه يقال أمره بها ولا يقال كلفه بها وكذلك النبي والإمام والسيد فإن طاعتهم متفرعة على طاعة الله وحملهم عليها لا يسمى تكليفا حقيقة.

لأنها مع طبع الإنسان وذوقه ورغبته.

(وقوله بشرط الإعلام أي بشرط إعلام المكلف بما كلف به وهو) أي الإعلام (من شرائط حسن التكليف) فمتى يكون التكليف حسنا؟ متى ما كان معلوما واصلا إلى الإنسان.

(وشرائط حسنه) أي التكليف (ثلاثة:

الشرط الأول: عائد إلى التكليف نفسه وهو أربعة:

الأول: انتفاء المفسدة فيه لأنه قبيح .

الثاني: تقدمه على وقت الفعل .

الثالث: إمكان وقوعه لأنه يقبح التكليف بالمستحيل .

الرابع: ثبوت صفة زائدة على حسنه إذ لا تكليف بالمباح) .

(الأول: عائد إلى التكليف نفسه وهو أربعة:

١- إنتفاء المفسدة فيه) أي في التكليف (لأنه) أي لأن ما فيه المفسدة (قبيح). فلا يكلف الله ما فيه مفسدة لأن الله لا يدعو إلى القبيح والقبيح محال على الله.

(٢- تقدمه) أي التكليف (على وقت الفعل). أي يجب العلم بالتكليف قبل زمن القيام به فلا يجب التكليف بصيام شهر رمضان في أواسط شهر رمضان أو من بعد إنتهاء شهر رمضان بل يجب أن يكون التكليف بالصوم في الشهر المتقدم على شهر رمضان.

(٣- إمكان وقوعه) فيجب أن يكون التكليف من الممكنات وقوعا، الإمكان الذاتي شيء والإمكان الوقوعي شيء آخر فالتكليف بجمع النقيضين هذا ممتنع ذاتا ولا كلام لأحد فيه فالممتنعات الذاتية لا تكون متعلَقا للتكليف فلذا ما أشار إليها بل أشار إلى الممكن وقوعا كالصلاة على المريخ حيث أنها ممتنعة بالنسبة لنا وقوعا فلا نتمكن من تحقيق أسبابه

لنفعل ذلك الشيء ، فالآن لو كلفنا بأن نصلي صلاة العصر مثلا في المسجد الحرام لا قدرة لنا على طي الأرض لكي نكون بلحظة وبطرفة عين في المسجد الحرام فهذا الشيء ليس ممتنعا في ذاته بل ممتنع بحسبنا وبلحاظ طاقاتنا (لأنه يقبح التكليف بالمستحيل).

(٤- ثبوت صفة زائدة على حسنه) اي التكليف وهي المشقة (إذ لا تكليف بالمباح). فالتي لا مشقة فيها كأنها ليست بتكليف.

(الشرط الثاني: عائد إلى المكلف وهو فاعل التكليف وهو أربعة:

الأول: علمه بصفات الفعل من كونه حسنا أو قبيحا .

الثاني: علمه بقدر ما يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب .

الثالث: قدرته على إيصال المستحق حقه .

الرابع: كونه غير فاعل للقبيح) .

(الثاني: عائد إلى المكلف) وهو الله تعالى (وهو فاعل التكليف وهو أربعة): أي من يحسن أن يكلف المكلفين فهل يصح التكليف من كل أحد؟ نقول كلا بل من كانت فيه خصائص أربعة هي:

(١- علمه بصفات الفعل من كونه حسنا أو قبيحا). فإذا كلف بصلاة يجب أن يكون عالما بكل مزاياها وحسنها ومصالحها الكامنة فيها وإذا نهى عن خمر فيجب أن يكون عالما بكل مفاسد الخمر فالمكلف يجب أن يكون عالما بحسن ما كلف به أو مفاسد ما نهى عنه.

(٢- علمه) أي المكلف (بقدر ما يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب). فهذا مكلف وذاك مكلف هذا قام بصلاة بركعتين وذاك أيضا قام بصلاة بركعتين ولكن صلاة سيد الكائنات بركعتين مع ذاك الخلوص والفناء في ذات الله ومع ذاك اليقين الذي لا يدرك بالعقول لا

تقاس بصلاة زيد بركعتين وإن كان كل واحد منهما من حيث العمل جاء بشيء واحد ولكن الأعمال تقاس بموازينها من علم بيقين حقيقي ثابت بقرارة النفس ومن خلوص لا يشوبه أي شرك وأي شيء آخر بأي نحو من الأنحاء فيقينا العمل عمل ولكن ما يستحقه كل من الشخصين يختلف بإختلاف الخلوص ومراتب اليقين، ففي ساحة كربلاء مثلا استشهد الإمام الحسين عليه السلام واستشهد الكثير من الأتقياء والأبرار لكن الشهادة شهادة والعمل عمل والقتل قتل ولكن المقام والمرتبة التي كان فيها الحسين عليه السلام من بعد معارفه، وهذا قدم قربانا وذاك قدم قربانا (أولاد آدم) قبل من أحدهما ولم يقبل من الآخر لأن الله لا يتقبل إلا من المتقين، فرب عمل يوصل إلى قاب قوسين والمراتب العظمى ورب عمل يكون وبالا على الإنسان لأنه قام به تكبرا وغرورا ورياء فضربة واحدة في يوم الخندق عادلت عمل الثقلين إلى يوم القيامة وصلاة شخص برياء تكون وبالا عليه وإلى آخر هذه الأمور فالأعمال ترتبط بالعمل والخلوص وبمراتبهما.

(٣- قدرته) اي المكلف (على ايصال المستحق حقه). فرب عالم عارف بما قام به زيد من عمل عظيم ولكن لا قدرة له على مكافئته فلا يستحق أن يكون مكلفا للآخرين فالمكلف يجب أن يكون قادرا على ايصال كل ذي حق حقه من الثواب والعقاب.

(٤- كونه) اي المكلف (غير فاعل للقبيح). فلو جوزنا في حقه فعل القبيح فيمكن أن يدخل الأنبياء إلى النيران أو أن لا يقدرهم فيما هم عليه من المنازل.

(الشرط الثالث: عائد إلى المكلف وهو محل التكليف وهو ثلاثة:
الأول: قدرته على الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق كتكليف

الأعمى بنقط المصحف والزمن بالطيران .

الثاني: علمه بما كلف به أو إمكان علمه به، فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور .

الثالث: إمكان آلة الفعل .

ثم متعلق التكليف إما علم، أو ظن، أو عمل، أما العلم فإما عقلي، كالعلم بالله وصفاته وعدله والنبوة والإمامة، أو سمعي كالشرعيات، وأما الظن فكما في جهة القبلة، وأما العمل فكالعبادات) .

(الثالث: عائد إلى المكلف) أي المأمور وهو الإنسان (وهو محل التكليف وهو ثلاثة:

١- قدرته على الفعل) أي أن يكلف بما هو قادر عليه (لاستحالة تكليف ما لا يطاق) فلو كلف بما هو ليس بقادر عليه لا يكون تكليفا ولذا ما كلفنا بما كلف به الرسول الأعظم بل وما كلفنا بما كلف به عظماء الخلق والأبرار لقصورنا بما يعلم تعالى ذلك فخاطب الله الرسول بقوله فاستقم كما أمرت وما خاطبنا بمثل هذه الخطابات لأن كل إنسان تكليفه بقدر سعة وجوده وعظم نفسه (كتكليف الأعمى بنقط المصحف) كأن يكلف الله الأعمى بتنقيط المصحف اي بجعل نقاطه فيكون تكليفا بما لا يطاق (والزمن) وهو المُقعد والمشلول (بالطيران).

(الثاني: عمله) اي المكلف كزيد (بما كلف به) أي أن يكون عالما وصله التبليغ والبيان ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ فإذا لا حسن في ثبوت تكليف لم يصل إلى الناس (او إمكان عمله به)، أي بالتكليف فنحن قرأنا وعرفنا بأن الجاهل المقصر يسأل يوم القيامة هلا كنت عالما؟ فإذا قال لا؟ يقال له هلا تعلمت فلا يكون الجهل عن تقصير من الأعذار لإسقاط التكاليف ، نسمع في بعض الأحيان بعض الجهال يتكلمون ويقولون لا

تسأل تبتلي يظن أن هذا من المبررات فهذا قد يتكلمه جاهل خادع لنفسه فالإنسان إذا كان مقصرا يسأل بسؤال العالم نعم للعالم مراتب أخرى من السؤال لكن ليس معناه أنه إذا كان جاهلا مقصرا لا يسأل عن التكاليف فبالتالي إمكان علمه تعني أن المكلف لو بذل جهدا لمعرفته كان من الممكن أن يتوصل إليه أما لو لم يتمكن المكلف من الوصول إلى التكليف حتى مع بذل الجهد فيكون التكليف بحقه ساقطا ككثير ممن عاشوا فترة من الزمن في الحكم الشيوعي كانوا في الحقيقة ليسوا بمقصرين بل قاصرين عن الوصول (فالجاهل المتمكن) اي المقصر (من العلم) اي المقصر في تحصيل العلم (غير معذور). وإلا لإبتعدنا عن المساجد والعلماء وارتحنا من التكليف.

(الثالث: إمكان آلة الفعل) من كلف عند الجنابة بالإغتسال يجب أن يكون متمكنا من وسيلة ترفع هذا الحدث كالماء أما إذا كان الماء ليس موجودا فلا يحسن التكليف بالإغتسال بالماء فينتقل التكليف إلى التيمم مثلا ومنه إلى سقوط التكليف مثلا فأدوات القيام بالتكليف يجب أن تكون حاصلة لدى المكلف كاليد والرجل وغيرها فصلاة من قيام تحتاج الى رجلين إذا رجعت الأدوات الى الإنسان بما لديه من يد وعين ورجل وإن رجعت إلى الأدوات الخارجية نقول لابد من التمكن من الوسائل التي توصلنا إلى ذلك الشيء (ثم متعلق التكليف) أي ما تعلق التكليف به فتارة نكلف بتحصيل علم وتارة نكلف ولو بتحصيل ظن للوصول إلى التكليف كما في مثل الأمور العقائدية التي لا يجوز أن نكون فيها مقلدين بل لابد من تحصيل العلم لابد من معرفة الله معرفة بدليل وبرهان لابد من معرفة النبوة والإمامة وما شاكل هذه الأمور بدليل وبرهان فلا يجوز لنا أن نقف يوم القيامة ونقول قال لي أبي أن الله موجود فإتبعت أبي في ذلك فيا رب أنا

مصدق بك لأني اتبعت أبي فهذه لا تكون ممبررات فبعض التكاليف تتعلق بالعلم فلابد لنا من أن نصل للعلم حتى نكون على يقين من ذلك الشيء بعلم ودراية وفي بعض الأحيان فتح الباب ولو إلى مرتبة الظن كالتكليف بالقبلة إذا عجزنا عن اليقين في القبلة تماما وبالدقة اكتفى الشارع هاهنا بتحصيل العلم الظني بالقبلة وبعضها أعمال خارجية والأعمال الخارجية أيضا يجب علينا أن نسعى سعينا ونسأل العلماء حتى نعرف الصلاة بشرائطها وأجزائها وكل ما يرجع إليها ولذا قال ثم متعلق التكليف (إما علم، أو ظن، أو عمل، أما العلم فإما عقلي كالعلم بالله وصفاته وعدله والنبوة والإمامة) وما شاكل هذه الأمور التي يجب العلم العقلي بها فلا يجوز أن نقول قال الله في كتابه الكريم أنه موجود فلابد أن نعرف الله بالعقل ويصبح الكتاب والسنة مرشدا لما وصل إليه العقل (أو سمعي كالشرعيات) كاحكام الوصية والمواريث والصلاة وغيرها (وأما الظن فكما في جهة القبلة) لكفاية الظن بها لمن لم يتمكن من الجزم (وأما العمل فكالعبادات).

(المطلب الرابع في وجوب التكليف في الحكمة).

قال: (وإلا لكان مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل إلى القبيح والنفور عن الحسن فلا بد من زاجر وهو التكليف).

(قال: وإلا) لو لم يكلف حتى يصل الناس إلى الغاية من خلقهم وهو نيل الثواب (لكان مغريا)، الإغراء هو ايقاع الآخرين بالجهل بنحو من الترغيب للشيء فإن الله اعطانا عقلا وفطرة وبعث الأنبياء وجعل الأوصياء والكتب لكي نهتدي بها إلى الحق لكن مع هذا كله قد جعل فينا غرائز كحب الشهوات فالإنسان ميال بحسب مرتبته الحسية إلى كثير من الأمور والملاهي والشهوات فلو كان قد أودع فينا هذه الشهوات ولم يكلفنا بأن نبتعد عن هذه الشهوات أو أن نصبح معتدلين في مثل هذه الأمور بعيدين

عن الإفراط والتفريط لأنه ما جعله الله في النفس لا يريد تركه وقلعه من الجذور فالله لما جعل فينا رغبة إلى النساء لا يعقل أن يكلفنا بالإبتعاد مطلقا عن النساء فإنه حدد حدودا لكي لا نسير الإفراط أو التفريط لا رهبانية لترك الزواج مطلقا ولا يجوز أن نكون معتدين على اعراض الآخرين بل أراد منا أن نكون معتدلين فلو لا التكليف مع وجود هذه الصفات والغرائز في النفس التي هو أودعها وأوجدها فينا لكان مغريا موقعا للآخرين في الجهل لِمَ؟ لأنه خلقهم لغاية الكمال لكي يترقى الإنسان ويعرج إلى ربه لينال ما خلق من أجله وهو الكمال وإذا سار الكمال حصل على الثواب الإلهي فإذا لم يجعل الوسيلة إلى الوصول والبلوغ إلى الثواب الإلهي وجعل فقط الشهوات والرغبات لكان مغريا أي دافعا للإنسان للوقوع في الجهل فلابد من تكليف والإغراء قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح (لكان مغريا بالقبيح) كأن قائلا يقول لِمَ لو لم يكلف يكون مغريا بالقبيح؟ (حيث خلق الشهوات والميل إلى القبيح والنفور عن الحسن) في مرتبة الحس لا في مرتبة العقل لو كنا نعيش العقل وسلطان العقل لما كنا إلا ميالين إلى الحق لكن لما كنا لضعف نفوسنا ولما نجعله عليها من الحجب ومما يكون بسبب المعتقدات والمجتمع ومتابعة السلف وما شاكل هذه الأمور فهذه كلها تدفعنا إلى مرتبة الحس والمرتبة الحيوانية، مرتبة الشهوات والرغبات ، الإنسان هو الذي يعطي الحس ما يستحقه ويعطي عالم المثال ما يستحقه ويعطي عالم العقل ما يستحقه فيكون ميزان عدل للعوالم جميعا فليس الإنسان الطبيعي هو الذي يُذهب مرتبة من مراتب كونه الإنساني فذاك انحراف فلا رهبانية في الإسلام (فلابد من زاجر وهو التكليف) فلابد من تكليف يزجرنا عن الإفراط والتفريط.

(أقول: هذا إشارة إلى وجوب التكليف في الحكمة[١] وهو مذهب المعتزلة وهو الحق خلافا للأشعرية فإنهم لم يوجبوا على الله تعالى شيئا لا تكليفا ولا غيره.

والدليل على ما قلناه أنه لولا ذلك لكان الله فاعلا للقبيح).

(أقول: هذا) أي ما قاله المصنف وإلا لكان مغريا ... (إشارة إلى وجوب التكليف في الحكمة) أي من الحكمة الإلهية لطفا بحال العباد أن كلفهم لكي يزرع فيهم حقيقة الإعتدال لكي لا يعيشوا الشهوات والميول ولا يعيشوا النفرة عن الإعتدال والحق أي لا إفراط ولا تفريط (وهو مذهب المعتزلة وهو الحق) ولو قال هنا وهو مذهب أهل الحق لكان أولى (خلافا للأشعرية فإنهم لم يوجبوا على الله تعالى شيئا لا تكليفا ولا غيره). لو قلنا يجب على الله أن يكلف ويجب على الله أن يبعث الأنبياء ويجب على الله أن يجعل الأوصياء و... هذا ليس من باب الوجوب التي نتكلم عنه من الحق علينا هناك وجوب مولوى على العبد وهنا الوجوب مع تسامح في التعبير أي ما أخذه الله رحمة بحال العباد على نفسه لطفا بهم ليأخذ بهم نحو الكمال فلا موجب يوجب على الله شيئا.

(والدليل على ما قلناه أنه لولا ذلك) أي لولا التكليف (لكان الله فاعلا للقبيح). لم؟ لأنه أودع فينا الميل إلى الشهوات والنفور عن الحسن ولم يجعل لنا سبيلا وسلما بواسطته نعرج إليه.

---

١- ووجوب التكليف عقلا عندنا معشر الإمامية وكذلك عند المعتزلة أما الأشاعرة فقد نفوا ذلك وزعموا أنه يجوز [الخلق] منه فرد عليهم المصنف بقوله (وإلا الخ ...).

//الدرس الأربعون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(وبيان ذلك: أنه خلق في العبد الشهوة والميل إلى القبائح والنفرة والتأبي عن الحسن فلو لم يقرر[1] عبده عقله ولم يكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح ويعده ويتوعده لكان الله تعالى مغريا له بالقبيح، والإغراء بالقبيح قبيح).

(وبيان ذلك): أي وبيان الملازمة من أنه لو لم يكلف لكان مغريا بالقبيح يقول (أنه خلق في العبد الشهوة والميل إلى القبائح) فالشهوات مغروسة في البشر فقد يكون الإنسان ينتقل من إفراط إلى تفريط في الكثير من المواطن لوجود الشهوات والرغبات فالشهوة بإعتدالها منهجا سويا وليست بذم ولا قبح والتي أرادها الله تعالى أن تكون بإعتدال بعيد عن الإفراط والتفريط يسير الإنسان تحت ظل العقل والفطرة السليمة فلا تكون سببا للإغراء لكن بمجرد أن ينحرف الإنسان ولم يكن العقل والفطرة السليمة هي المسيرة له يقع في الأخطاء فإذا وقع في الأخطاء وهذه الأمور أودعها الله تعالى فيه فقد يصاب بالسير إفراطا أو تفريطا فيقول أن الله خلق

١ـ من التمكن والإقرار والاستقرار يقال قر واستقر.

في العبد الشهوة والميل إلى القبائح وإذا كانوا خالدين إلى الأرض بميولهم الحسية إذا لم يكن العقل حاكما والفطرة السليمة مسيرة كانوا ميالين إلى الشهوات والقبائح (والنفر والتأبي عن الحسن) فلابد من مرشد يدفعه عن مثل هذه الأمور وليس ذلك إلا التكليف (فلو لم يقرر عبده عقله) يعني فلو لم يقرر عبد الله وهو الإنسان عقله ويجعل الحكم للعقل في مثل هذا المقام (ولم يكلفه بوجوب الواجب) أي لو لم يلزمه بالتكليف أي بالحسنات (وقبح القبيح) وأن ينهاه بنحو الزام لترك القبائح (ويعده) بالجنان لحسنى ما يعمل (ويتوعده) بالنيران لقبح ما يرتكب (لكان الله تعالى مغريا له) أي للعبد (بالقبيح، والإغراء بالقبيح قبيح). والقبيح على الله محال.

(المطلب الخامس في أن العلم بحسن الأشياء وقبحها غير كافٍ).

قال: (والعلم غير كاف لاستسهال الذم في قضاء الوطر) .

(قال: والعلم غير كاف) كأن قائلا يقول من بعد ما اعترفتم بأن الإنسان بعقله يميز بين الحسن والقبيح ولستم كما قال الأشاعرة بإنكار الحسن والقبح العقليين فبعد اعترافكم بكون الإنسان بفطرته وبوجدانه يميز بين الحسن والقبيح هلا يكون ما جعل فيه من فطرة وعقل كافيا ولا نحتاج إلى تكليف وراء ما نميز بعقولنا من الحسن والقبيح يقول نحن لا ننكر أن الإنسان بفطرته يميز بين الحسن والقبيح لكن لو لم يجد زاجرا ودافعا عن مثل مواطن القبح لأنه قد لا يكون يعيش سلطان العقل وسلامة الفطرة فيندفع وينساق إلى افراط في الشهوات لمرتبته الحسية وكل قبيح من بعد ما تدعو إليه الشهوات من بعد فترة يجوزه الإنسان لنفسه ويحاول أن يهديء نفسه وضميره بمبررات فيلقي على نفسه المبررات ولو كان بصيرا عارفا بحقائق الأمور فالتبرير للقبائح من بعد فترة حينما يستلذ ويقضي وطرا في الشهوات تهون عليه القبائح وقد لا يبقى يلوم نفسه على ارتكابها لما يبرره

لنفسه من ارتكاب هذه الأمور تحت هيمنة الشهوات والرغبات فإذا لابد وراء تشخيص الحسن والقبح من زجر مولوي حتى ينتهي عن مثل هذه الأمور ونحن لسنا كما قال علي (ع): (إلهي وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك) نحن عبيد العصى فلسنا عبيدا لله لولا الخوف ولولا التكليف بالبعث والزجر قال: والعلم بالحسن والقبح العقليين للأشياء غير كاف لتحقيق الغرض بل لابد من تحقيق تكليف مولوي، تقدم فيما مضى أن الغرض من خلق الإنس والجن العبادة والعرفان لكن مجرد معرفتنا للحقائق لا تدعونا لتحقيق الغرض فلابد من تكليف ودفع وزجر حتى يكون سببا لتحقيق الغرض (لاستسهال) هنا سؤال لم لابد وراء تشخيصنا للحسن والقبح من تكليف لتحقيق الغرض قال لاستسهال (الذم) العقلي، العقل في بدايات الأمر يلوم ويؤنب على كل قبيح لكن من بعد ما يصبح الإنسان قبحا يموت فيه الضمير مثل هذا إذا انتهت نفسه اللوامة قد يصبح يستحسن القبيح ويلتذ به (في قضاء الوطر). اي الحاجة والمأرب ومتعة الإستلذاذ ، يقول طبقا لحكم الشهوات والميول لما فيها من قضاء الوطر والإستلذاذ شيئا فشيئا يسهل على الإنسان والعقل ذمه العقلي اي تأنيب الضمير وذم العقل له ففي بدايات الأمر يصعب عليه لو كذب في أول كذبة لكن إذا توالت القبائح لا يصبح يؤنب نفسه لهذه القبائح.

(أقول: هذا جواب عن سؤال مقدر، تقدير السؤال أنه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجرا عنه، والعلم باستحقاق المدح على الحسن داعيا إليه وحينئذ لا حاجة إلى التكليف لحصول الغرض بدونه).

(أقول: هذا) اي قول المصنف العلم غير كاف لاستسهال الذم في قضاء الوطر (جواب عن سؤال مقدر)، أنه أي حاجة للتكليف بعد ما قلنا بأن العقل يميز الحسن عن القبيح وهناك حسن وقبح عقليان يعرفهما الإنسان

بفطرته وعقله فما الحاجة إلى التكليف قال على أن تمييز الأشياء حسنا وقبحا ليس كافيا (تقدير السؤال أنه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجرا) ودافعا ومانعا (عنه) اي عن القبيح فالإنسان يعلم على أن القبائح يستحق عليها الذم ولا يتردد في كون الكذب الضار والظلم قبيح (والعلم باستحقاق المدح على الحسن داعيا إليه) كما وأنه لا يتردد في حسن العدل ومساعدة الآخرين (وحينئذ) اي وإذا كان العقل يميز بين الحسن والقبيح يكفي هذا و(لا حاجة إلى التكليف لحصول الغرض) وهو اتيان الحسن وترك القبيح (بدونه). أي بدون التكليف وعليه فلا يكون تعالى بدون جعل التكليف مغريا بالقبيح.

**(أجاب المصنف بأن العلم غير كاف لأنه كثيرا ما يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه، خاصة مع حصول الدواعي الحسية التي هي في الأكثر تكون قاهرة للدواعي العقلية[١]).**

(أجاب المصنف بأن العلم) بالحسن والقبح (غير كاف لأنه كثيرا ما يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر) أي مع قضاء اللذة والحاجة (منه) أي من القبيح فإذا أصبح يستلذ من القبائح والشهوات والرغبات يستسهلها

---

١ـ فإن كثيرا من الخلق لا يعبأ بالمدح والذم، ويترجح شهوته وميله الطبيعي على احتفال العقلاء بمدحه وذمه، وعلى أن المدح والذم لا يكونان من العقلاء إلا فيما تستقل عقولهم بحسنة أو قبحه، أما ما لا يستقل كما هو أكثر التكاليف فلا يتحقق الاغراء و[هو رد] أن جهة حسن التكليف إن كانت حصول العقاب فذلك إضرار وهو قبيح، وإن كانت حصول الثواب فهو باطل لما ترى من أن الكافر يموت على الكفر فلا يحصل له ثواب مع أنه مكلف، وأيضا يمكن إيصال الثواب بلا توسط التكليف [فكان] لا لفرض (س ط).

العقل بعد فترة من الزمن ويصدر لها ألف مجوز ومجوز (خاصة مع حصول الدواعي الحسية) من الشهوات والملاذ فقليل من البشر استلذاذهم بالدواعي العقلية فأغلبية البشر لذتهم هي الملاذ الحسية (التي هي في الأكثر تكون قاهرة للدواعي العقلية). فالبشر بالمائة تسعين سلطانهم الهوى ولا يقادون بعقل وإلا فأي عقل يقود بالإنسان لإرتكاب مجازر تبقى مخلدة ويبقى مخلدا بها في النيران كما ارتكبها معاوية وأمثال معاوية ولذا سئل الإمام الصادق (ع) عن عقل معاوية فقال ليس بعقل إنما هو نكر وشيطنة فالعقل ما عبد به الرحمن والعقل يضع الأشياء في محالها أما من كان يرتكب مثل هذه الأمور فلا تسمى عقلا بل تسمى نكرا وشيطنة ونحن البشر في الغالب نعيش مرتبة الحس نكرا وشيطنة وإن كنا نميز بعقلنا بين هذه الأمور وإن كنا نلقي بالمعاذير.

(المطلب السادس في بيان جهة حسن التكليف).

قال: (وجهة حسنه التعريض للثواب أعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال الذي يستحيل الابتداء به).

(قال: وجهة حسنه) كأن قائلا يقول الله لا يفعل إلا الحسن والتكليف فعله فيجب أن يكون فعل الحق حسنا ما هو حسن التكليف التي استوجبتموه لتحقيق الغرض من الخلق لكون التكليف فعلا إلهيا والله تعالى لا يفعل القبيح فلابد أن يكون التكليف حسنا لكن ما هو وجه حسنه فلو أريد من حسن التكليف أن يحصل الإنسان على العقاب بتركه للتكليف لما كان التكليف حسنا لأن الغاية من التكليف لا يعقل أن تكون العقاب وإن كانت الغاية من التكليف أن بمجرد تشريعه يحصل الثواب فهو غير صحيح لكون التشريع بما هو لا يستوجب الثواب بل حسن التكليف جعل المكلف في معرض الثواب لو قام بالتكليف لتمتاز الناس طبقا لمراتبهم وإن اعطاء

الثواب بلا تكليف قبيح لأن الثواب معناه إعطاء النعيم محفوفا بالإذلال فأهل الدنيا يعظمون بمقاييس أبناء الدنيا وأهل الآخرة يعظمون بتحقيق موازيين الحق كأن قائلا يقول التكليف فعل إلهي وهو إنشاء الأمور بإرادة تشريعية وإذا كانت فعلا إلهيا وإنشاء تشريعيا لابد وأن يكون حسنا فما هو وجه حسنه فلعل قائلا يقول وجه حسنه أن يصير الإنسان بتركه معاقبا نقول الغاية من الخلق كما تقدم ﴿ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ أي إلا ليعرفوا ويطيعوا ليعرجوا إلى الله سبحانه وتعالى وليزدادوا كمالا وبصيرة وعرفانا فهذه هي الغاية فما خلق الجن والإنس حتى يخالفوا ليدخلهم النار ويعاقبوا والنار في الحقيقة والواقع كما وأن الماء مطهر حسي النار مطهر لخبائث هؤلاء والله بعد ذلك هو أرحم الراحمين فإذا الغاية من التكليف حتى يخالف البشر فيعاقبون بل الغاية من التكليف ليحصل الإنسان على الثواب لكن ليس مجرد التكليف هو الحصول على الثواب وإلا لأدخلنا الله الجنان بلا تكليف بل التكليف له قابلية ويجعل الإنسان أهلا إذا سار على طبقه لكي يعرج إلى الله سبحانه وتعالى ولينال الثواب والنعيم الإلهي وإلا فالتكليف عام للمسلم والكافر فكل منهما مكلف لكن المسلم يجعل نفسه في معرض تحقيق هذا التكليف لينال بواسطة هذا التكيف الثواب والنعيم الإلهي ولما كان الثواب يختلف عن العوض فالعوض في مقابل أخذ شيء فالثواب يختلف عن العوض وعن التفضل المحض فكل عطاء الله هو فضل منه سبحانه وتعالى لكن لما كانت المقاييس تختلف فجعل مقاييسا لأهل الدنيا فجعلها تستوجب المدح فيما بين أبناء الدنيا فالمقاييس في دار الدنيا إما جاه أو ملك وسلطان أو جمال صوري أو ما شاكل هذه الأمور فمن جاء بقيم أهل الدنيا حصل على قيم أهل الدنيا ومن جاء بقيم أهل الآخرة لا يعطى إلا بعد تجليل وتعظيم وتقدير بين الخلائق يوم القيامة ولذا ورد على

أن المؤمن يوم القيامة يشفع بمثل قبيلة مضر وربيعة ولذا ورد أن الله سبحانه وتعالى يجل أوليائه يوم القيامة ويتمكن أن يدخل الناس إلى الجنان ويعفو عنهم ولكن يجعل الشفاعة تجليلا لعظماء الخلق يوم القيامة لكي يظهر مكانتهم فلما كان الثواب ليس هو التفضل المحض وليس هو العوض وكان الثواب نعيما وتفضلا بإجلال وتقدير لا يكون الإجلال والتقدير لمن لم يرتكب شيئا فلابد وأن يكون الإجلال والتقدير لمن؟ لمن قام بما يستحق أن يكون ممدوحا ومكرّما، قال وجهة حسنه أي التكليف (التعريض للثواب) أي جعل الإنسان في معرض الثواب لا أن التكليف علة للثواب لأن التكليف يسمعه المؤمن والكافر التكليف يجعل الإنسان في معرض الثواب يعني لو طبقه وحقق الصراط المستقيم لكان سائرا في طريق وسبل الثواب (أعني النفع) فيريد أن يفرق بين الثواب والإعطاء تفضلا وعوضا فقال النفع (المستحق) أي الإنسان الطيب الذي يستحق بعمله الجنة كأن قائلا يقول كل ما يعطي الله هو تفضل ما هي أعمالنا حتى نستحق؟ نقول كما قلنا في مسألة اللطف قد أخذ الله على نفسه لطفا بحال العباد أن بعث إليهم أنبياء وجعل من بعدهم أوصياء وكتبا وأعطاهم عقلا وفطرة فهذا الإستحقاق ليس من الخارج حمل وجعل على الحق تعالى حتى يكون شيئا قد جعل على الحق سبحانه وتعالى بل هو لطف بحال العباد أخذ الله على نفسه أن يحقق لهم ما هو يوصلهم إلى النعيم فهنا أيضا من عمل الحسنى هو أخذ على نفسه بأن يعطيه كذا يعني من كان عظيما استحق عند الله التكريم لا أن شخصا جعله حقا على الله سبحانه وتعالى ونحن على كل حال من باب ضيق العبارات قد نعبر بتعابير تسامحية (المقارن للتعظيم والإجلال) فهذا النفع يعطى حينما يكون الإنسان في ساحة المحشر تتباها به الخلائق يكرم ويجلل ويعظم لأنه ما عظم في دار الدنيا لمقاييس الدنيا (الذي يستحيل

الإبتداء.) به ، فهكذا عطاء ونفع مع تعظيم لعظماء الرجال كأبي ذر ولا نتكلم عن المعصومين والأنبياء لأنهم في مكانة أخرى، فهؤلاء النوادر من الرجال لا يعطيهم الله ابتداء أي بدون عمل وتكليف فالتجليل لابد وأن يكون في مقابل شيء فلم يجلل زيدا دون أن يجلل خالدا فلم يجلل أباذر ويجعل في الدرك من الجحيم أمثال يزيد فلابد لجهة من الجهات.

(أقول: هذا أيضا جواب عن سؤال مقدر، تقدير السؤال أن جهة حسن التكليف، إما حصول العقاب وهو باطل قطعا، أو حصول الثواب، وهو أيضا باطل لوجهين):

(أقول: هذا أيضا جواب عن سؤال مقدر)، أي كما كان السابق جوابا عن سؤال مقدر هذا أيضا جواب عن سؤال مقدر (تقدير السؤال أن جهة حسن التكليف)، كأن قائلا يقول ما هي جهة حسن التكليف؟ قال (إما حصول العقاب) فالله خلق الخلق وكلفهم حتى يعاقبهم (وهو باطل قطعا)، لأنه قبيح والله لا يفعل القبيح (أو حصول الثواب)، أي مجرد التكليف يكون سببا للثواب (وهو أيضا باطل لوجهين:

الوجه الأول: أن الكافر الذي يموت على كفره مكلف مع عدم حصول الثواب له .

الوجه الثاني: أن الثواب مقدور لله تعالى ابتدأ فلا فائدة في توسط التكليف .

أجاب المصنف عنه):

(الأول): على أن التكليف كان للمؤمن والكافر ولو كان مجرد التكليف سببا للثواب لم لا يحصل العاصي على الثواب فإذا مجرد التكليف ليس سببا للثواب (أن الكافر الذي يموت على كفره مكلف مع عدم حصول الثواب له.

الثاني: أن الثواب مقدور لله تعالى ابتداء فلا فائدة في توسيط التكليف). فلو كان مجرد التكليف سببا للثواب والنعيم ما احتجنا إلى دنيا واختبار الله تعالى يبعثنا إلى الجنان بلا واسطة دنيا واختبار وتكليف.

(بأن جهة حسنه هو التعريض للثواب لا حصول الثواب، والتعريض عام بالنسبة إلى المؤمن والكافر، وكون الثواب مقدورا لله ابتداء مسلم، لكن يستحيل الابتداء به من غير توسط التكليف، لأنه مشتمل على التعظيم، وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا).

(أجاب) المصنف (عنه)، عن هذا السؤال المقدر (بأن جهة حسنه) أي التكليف (هو التعريض للثواب) أي جعل الإنسان في معرض الثواب (لا حصول الثواب، والتعريض عام بالنسبة إلى المؤمن والكافر)، فهذا جواب عن السؤال الأول ثم يجيب عن السؤال الثاني فيقول (وكون الثواب مقدورا لله ابتداء) بلا واسطة التكليف (مسلم، لكن يستحيل الإبتداء به) أي الثواب (من غير توسط التكليف)، لم؟ (لأنه) أي الثواب (مشتمل على التعظيم)، ولهذا امتاز الثواب عن التفضل المحض وعن العوض (وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا).

(وقول المصنف في تعريف الثواب، أنه النفع المستحق المقارن للتعظيم، فالنفع يشتمل الثواب والتفضل والعوض، فبقيد المستحق خرج التفضل، وبقيد المقارن للتعظيم خرج العوض[1]).

---

١ـ الثواب والجزاء ويكون في الخير والشر والأول أكثر وفي اصطلاح أهل الكلام هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال (س ط).

//الدرس الحادي والأربعون//

بسم الله الرحمن الرحيم

ما المراد من اللطف؟ اللطف هو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية فهو لطف من الله تعالى على عباده فيجب عليه أن يحققه لعباده فبعثة الأنبياء لطف مقرب للطاعات مبعد عن المعاصي فلذا أخذ الله على نفسه أن يبعث الأنبياء، وجعل الأوصياء شارحين لبطون الرسالات مطبقين للقوانين بلا زيادة ولا نقصان لطف من الله سبحانه وتعالى أخذه على نفسه ولذا جعل الأوصياء بعد الأنبياء هادين إلى سبيل الرشاد ولو أن الناس أخذوا بطريقة الله سبحانه وتعالى وبما أوصى به الرسول (ص) من بعده بإثني عشر نقيب لأصبح الإسلام حضارة للمسلمين لولا الإنقلاب الذي حصل على الأعقاب فلولا أن الأمة انقلبت على الأعقاب وراحت بإسم النور تطبق العدالة وتسير في المتاهة لولا أنها انقلبت على الأعقاب وأرجعت الجاهلية مرة ثانية بعناوين وبأسماء مختلفة لكنها بأسماء شرعية لأصبحت الرسالة السماوية حضارة الأمة بعد تربية بواسطة إثني عشر نقيب هذا هو الذي اراده الله من اللطف لعباده لكن اللطف وإن كان مقربا للطاعات ومبعدا عن المعاصي فإنه لا يوجب الإلجاء وإلا لكان سلبا للإختيار فدار الدنيا أرادها الله دار اختبار للعقول ودار إختيار يختبر العقول

باختيارهم مجاهدين في سبيل الله ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ فمن جاهد جهادا عقليا فاز ووصل إلى الحقيقة لأن الحقيقة في مواطن العقل بديهية واضحة فمن جاهد في سبيل الله ليشاهد الألطاف الإلهية شاهدها بعقله بديهية واضحة ومن أراد في حضيض عالم الحس أن يشاهد عليا عالم العقل وعالم الشهود والعرفان لا يمكن بمتابعة سلف أن نكون فطريين ولا يمكن بمتابعة سلف أن نكون عقليين، فلا عقل ولا عرفان بمتابعة الآخرين بل عمى وضلالة، فإذا أخذ الله على نفسه لطفا بحال العباد وإذا تكلمنا وقلنا يجب على الله فهو تسامح في التعبير وكما تقدم فإن الله لا يجب عليه شيء لكن كتب على نفسه الرحمة فبرحمته التي وسعت كل شيء وبحكمته التي وضع كل شيء في موضعه كتب على نفسه الرحمة ليأخذ بالعباد إلى غاية خلقهم ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾.

(المبحث الخامس في أنه تعالى يجب عليه اللطف).

قال: (الخامس: في أنه تعالى يجب عليه اللطف وهو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية، ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الإلجاء، لتوقف غرض المكلف عليه فإن المريد لفعل من غير إذا علم أنه لا يفعله إلا بفعل يفعله المريد من غير مشقة، لو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح عقلا)[1].

(قال: الخامس: في أنه تعالى يجب) أي كتب على نفسه الرحمة (عليه اللطف وهو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية)، فأخذ الله

---

١ـ ألا ترى إلى من أراد من غيره حضور طعام ثم [هيأ له] علم لا يحضر إلا مع نوع من اللطف كإرسال رسول مثلا فمتى لم يفعل عده العقلاء مناقضا لغرضه مخالفا لمقتضى الحكمة (س ح ط).

على نفسه أن يحقق كل ما يقرب العبد الى الطاعة ولذا بعث اليهم أنبياء وجعل اليهم أوصياء يطبقون الرسالة تطبيقا بلا زيادة ولا نقصان بعيدا عن الإفراط والتفريط وإلى من يشرحون الرسالة بأبعادها السبع والسبعين المشار إليها وكلمة سبع هي اشارة دائما إلى اللانهايات والعروج اللامتناهي إلى الحق سبحانه وتعالى، فالله لما بعث الأنبياء وجعل من بعدهم الأوصياء اراد تحقيق اللطف للعباد لكن العباد الذين لا يريدون أن يكونوا في معرض اللطف الإلهي، الذين يريدون أن يعيشوا العمي والصم هؤلاء هم قصروا في سبيل أنفسهم فالإنسان كل يوم في سعيه لدنياه يسعى ثمان ساعات وأي واحد من البشر في يومه وليلته يسعى مجردا نفسه طاهرا لكي يعرف الحقيقة ساعة واحدة، هناك فطرة لا يكون الأنبياء إلا موجهين ومرشدين إليها ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ لو لم يكن هناك رسول فإطاعة الله فطرية والدليل مرشد وليس بمولوي وهناك فطريات فكل إنسان بفطرته يعرف على أن العدل خير من الظلم ويعرف أن هناك صفات نبيلة وحسنة وطيبة كالصدق والعدل وغيرها فهذه فطريات جاء الأنبياء مؤكدين للفطرة كما وأن هناك أمور يعرفها كل إنسان ولو كان يعيش في الغابة فيعرف أن الخيانة والظلم وغيرها قبيحة فالإنسان بفطرته يميز بين القبيح وبين الحسن (ولا حظَ له) أي اللطف (في التمكين للعباد لإيجاد العمل ولا يبلغ) أي اللطف (الإلجاء)، يقول لا تتصور أن مرادنا من اللطف المقرب للطاعة والمبعد عن المعصية يعني ما يكون بواسطته نتمكن من الإطاعة فما نتمكن بواسطته من الإطاعة هي القدرة وهي وسيلة التمكن وهي الآلات الخارجية فالسلم الذي نصعد به الى السطح هذه وسائل نتمكن بواسطتها من الصعود يعني لولاها لا نتمكن من تحقيق الشيء فإذا لا نتكلم عن القدرة وعن الآلات والوسائل التي بواسطتها نتمكن من تحقيق المراد كالطاعة ولا نتكلم

حينما نقول باللطف عما يكون ملجئا يسد الأبواب ويفتح بابا واحدا فإن من تمكن من تحقيق شيء واحد ايجادا أو نفيا كان مجبورا والمختار من تمكن على الفعل والترك معا فإذا لا نريد باللطف ما كان سببا للإلجاء لأن ما يسبب الإلجاء يرفع الإختيار بل كلامنا في اللطف في مثل بعثة الأنبياء وجعل الأوصياء ومثل هذه الأمور.

و لعل الشرع أيضا يؤكد أمرا وهو أن من عرف الله منه الطيب والحسنى هداه الى سبيل الرشاد وجعله متمكنا من نيل الألطاف الإلهية كما وأن لجار السوء وصديق السوء التأثير على النفس للدخول في المتاهات وربما تساعد الروايات على مثل هذا على أن العبد اذا كان يعيش الصفاء وكان حقا يريد أن يكون مؤمنا وإن كان هو بشر والبشر قابل للأخطاء فربما تدل بعض الروايات على أن الله يجعل له ما يسبب كسر رجله حتى لا يذهب إلى مثل هذه الجريمة ومثل هذا الخطأ فهذا لطف من الله لأنه منعه من الوصول إلى مثل شرب خمر أو قتل نفس أو ما شاكلها لأنه يعرف أن هذا الإنسان ليس خبيثا وليس شقيا.

(لتوقف) أي لم كتب الله على نفسه اللطف للعباد قال لتوقف (غرض المكلف) وهو الله وتقدم أن الله خلق الجن والإنس ليعبدون أي ليطيعوا بعرفان فإذا كانت الغاية العروج إلى الله فكل ما يحقق الغاية لابد وأن يحققه الله إلى العباد ومن جملة ما يقرب من هذه الغاية هو اللطف كبعثة الأنبياء وجعل الأوصياء (عليه) أي على اللطف أو على المتلطف به (فإن المريد لفعل من غيره) وهو العبد (إذا علم أنه) أي الغير (لا يفعله إلا بفعل يفعله المريد) وهو المكلف أي الله، كأن قائلا يقول لم؟ يقول من الواضح أن من أراد شيئا لابد أن يحقق ما يقرب إليه، يحقق ما يشجع عليه. فالله يريدنا أن نكون طائعين عارجين إليه ومن أراد شيئا حقق أسباب ذلك

الشيء كالقدرة والأدوات وحقق ما يرشد إليه وما يكون سببا للقرب منه فأنت في البيت إذا اردت من ابنك أن يكون طيبا ومطيعا لابد وأن تتبع معه طريقة خاصة في الأدب وفي التشجيع فلو فعلت هذا قد يوفّق إلى الطريق المستقيم فهذا العمل يكون سببا لحركة ولدك إلى ذلك الشيء كإيجاد الصلاة حتى يصلي تشجعه تكرمه وهكذا حتى يتوصل الطفل شيئا بعد شيء إلى المراد وإلى الكمال فالله تعالى لما خلقنا وأرادنا أن نكون مطيعين ولم يردنا أن نكون عاصين كفارا لابد وأن يفعل ما يقرب إلى الطاعات ويبعد عن المعاصي، (من غير مشقة)، والله تعالى لا يشق عليه شيء وكل ما هو مقرب لا يصعب عليه فنحن إذا أردنا شيئا نحاول أن نحقق ما يوصل إليه فضلا عن الحق سبحانه وتعالى أي يعلم المكلف أنه بهذا الشيء الذي لا يصيبه من ناحيته مشقة سوف يقول هذا الشرط بالغرض فإن من الطبيعي أن المريد يحقق هذه الأمور حتى يقوم المطلوب منه بذلك العمل (لو لم يفعله) يعني لو لم يفعل المريد والمكلف ما يكون مقربا للغرض وللطاعة (لكان) المريد (ناقضا لغرضه) أي لغرض نفسه فهو يعلم أنه لابد وأن يأتي بهذه المقدمات حتى يقوم الطرف الثاني بالشيء وكيف يريدها وهو لا يحقق ما بواسطته يتوصل إليها فإذا هو لا يريد الغرض (وهو) أي وما يستوجب نقض الغرض من عدم تحقيق المقرب للشيء (قبيح عقلا). والقبيح محال عليه تعالى.

(أقول: ما يتوقف عليه إبقاء الطاعة وارتفاع المعصية تارة يكون التوقف عليه لازما وبدونه لا يقع الفعل، وذلك القدرة والآلة، وتارة لا يكون كذلك بل يكون المكلف باعتبار الطاعة المتوقف عليه أدنى وأقرب إلى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف).

(أقول: ما يتوقف عليه ابقاء الطاعة) كإقامة الصلاة مثلا (وارتفاع

المعصية تارة يكون التوقف عليه لازما وبدونه لا يقع الفعل، وذلك كالقدرة) على الفعل (والآلة) كالماء للصلاة فإذا ما اراد الله شيئا لابد وأن يعطي القدرة والأدوات نتمكن بواسطتها من التوصل إلى الطاعات والإبتعاد عن المعاصي (وتارة لا يكون كذلك) أي لا يكون التوقف عليه لازما (بل يكون المكلف) كزيد (باعتبار الطاعة) كالصلاة (المتوقف عليه) أي على ذلك الشيء (أدنى وأقرب إلى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف). أي إذا تحقق اللطف نكون أقرب إلى الطاعة لا أنه إذا تحقق اللطف تحققت الطاعة فيكون إلجاء، فإذا تحقق بعثة الأنبياء وجعل الأوصياء كنا أقرب إلى الطاعة وهكذا.

(فقوله: ولاحظ له في التمكين[1] إشارة إلى القسم الأول كالقدرة فإنها ليست لطفا في الفعل بل شرطا في إمكانه . وقوله: ولا يبلغ الإلجاء، لأنه لو بلغ الإلجاء لكان منافيا للتكليف) .

(فقوله): أي فقول المصنف (ولا حظ له) للطف (في التمكين) فيقول بأن اللطف لا حظ له في التمكين الذي بواسطته نتمكن وإذا فقدناه لا نتمكن كالقدرة والآلات (اشارة إلى القسم الأول كالقدرة فإنها ليست لطفا في الفعل بل) القدرة والآلات (شرطا في إمكانه). إي هذه إذا لم توجد لم نكن قادرين على الفعل وإذا وجدت أصبحنا متمكنين إن اردنا فعلها. فالصلاة لا أتمكن من أن اصليها إذا لم أكن قادرا ولم تكن لدي الأدوات

---

١ـ قوله ولاحظ له في التمكين لتخرج القدرة فإنها ليست لطفا في العقل وإن كانت تقرب إلى الطاعة تبعد عن المعصية، بل أي شرط في إيجاده وإن قيده بكونه حدا لا يبلغ حد [الإلجاء] فإنه لو كان كذلك كجذب العبد قهرا من الزنى إلى مجلس العلم لكان منافيا للتكليف مع ثبوته .

والوسائل التي تحقق فعل الصلاة.

(وقوله): أي وقول المصنف أيضا (ولا يبلغ) اللطف (الإلجاء)، إذا كان لو حققه الله لتحقق الفعل ورائه لكان سلبا للإختيار (لأنه لو بلغ الإلجاء) فلو أدى اللطف الى منعنا من ترك الشيء الجئنا إلى ايجاد الشيء لأصبحنا غير مختارين (لكان منافيا للتكليف)، ومن شرط التكليف أن يكون اختياريا.

(إذا تقرر هذا فاعلم: أن اللطف تارة يكون من فعل الله، فيجب عليه، وتارة يكون من فعل المكلف فيجب عليه تعالى إشعاره به، وإيجابه عليه، وتارة يكون من فعل غيرهما فيشترط في التكليف العلم به، وإيجاب الله ذلك الفعل على ذلك الغير وإثباته عليه).

(إذا تقرر هذا فإعلم أن اللطف تارة يكون من فعل الله، فيجب عليه)، أي كتب على نفسه لطفا بالعباد كبعثة الأنبياء وجعل الأوصياء شارحين للبطون السبعة والسبعين ومطبقين للشريعة (وتارة يكون) اللطف (من فعل المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره) أي العبد (به)، فيشعر العبد بأنه عليك أن تتلطف بهذا الشيء وتحقق هذا الشيء (وايجابه عليه) كالعلماء حيث اخذ عليهم أن يكونوا مبينين للحقائق وأن لا يكتموا الناس حقائق الأمور حتى تقام الحجج بواسطة العلماء على الخلق فلما كان اللطف واجبا على الخلق وجب على العلماء ألا يكتموا حقائق الأمور عن الناس (وتارة يكون) اللطف (من فعل غيرهما) أي غير الله وغير المكلف (فيشترط في التكيف العلم به وايجاب الله ذلك الفعل على ذلك الغير واثابته عليه). كأن يقول للعلماء يجب عليكم أن تنشروا الشريعة وقد أخذت على نفسي أن اثيبكم ثوابا عظيما على نشر الشريعة كاثابات وجوب نشر الشريعة على العلماء فعلى هذا الفرض يكون من شرط التكليف علمه تعالى بأن المراد وهو بلوغ

التكليف إلى المكلفين فيحصل في الخارج بواسطة العلماء الموصلين له إلى اذهان الناس وإلا لو كان يعلم أن ذلك الغير كالعلماء لا يحققون هذا اللطف وهو نشر الشريعة وتعليمها للآخرين لكان نقضا للغرض الذي يعلم الله تعالى أنه لا يتحقق إلا بهذا اللطف أي بسبب تبليغ العلماء للشريعة على طول الزمن، فهنا يريد أن يحقق اللطف بواسطة الغير وهم العلماء فصار العلماء هنا وسيلة لتحقيق اللطف فلابد ان يكون عالما على أن الأرض لا تخلو من حجة تقيم هذه الحقائق على البشرية.

//الدرس الثاني والأربعون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(وإنما قلنا بوجوب ذلك كله على الله، لأنه لولا ذلك لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح عقلا .

وبيان ذلك):

(وإنما قلنا بوجوب ذلك كله على الله)، قلنا هذه الألطاف الثلاثة واجبة على الله تعالى يعني مما اخذه الله على نفسه لطفا بحال العباد (لأنه لولا ذلك لكان) تعالى (ناقضا لغرضه) إذا لم يحقق ما يقرب العباد إلى الطاعات وما يبعدهم عن المعاصي لما كان محققا لما يريده من خلق العباد والغرض الذي من أجله خلق العباد وهو لكي يقربوا إليه ويعبد الله تعالى بعيدا عن الظلمات كأن قائلا يقول إذا لم يحقق هذه الألطاف ماذا يكون نقول يكون نقضا للغرض (ونقض الغرض قبيح عقلا). والقبيح محال على الله.

(بيان ذلك): لو كان الإنسان له غرض عقلائي في شيء ويعلم على أن هذا الغرض العقلائي يحتاج إلى دعوة يدعو زيدا إلى بيته لكن يعلم أن زيدا بمجرد رسالة ودعوة لا يأتي إليه إلا أن يبعث إليه ولده أو عبده فلو لم يفعل لكان ناقضا للغرض بالأخص إذا كان الفعل لا يؤدي إلى مشقة إلى

الباعث المولى فيبعث ولده وبعث الولد لا مشقة فيه حتى يستجيب من يريد دعوته حتى يحقق الغرض المراد فلو لم يفعل هذا يعني لو كان عالما أنه لا يستجيب لمجرد الرسالة وما بعث إليه ولده لكان ناقضا لغرضه وللامهُ العقلاء على ذلك.

(أن المريد من غيره فعلا من الأفعال، ويعلم المريد أن المراد منه لا يفعل المطلوب إلا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه، من نوع ملاطفة أو مكاتبة، أو إرسال إليه، أو السعي إليه، وأمثال ذلك من غير مشقة عليه في ذلك، لو لم يفعل ذلك مع تصميم إرادته لعده العقلاء ناقضا لغرضه، وذموه على ذلك .

وكذا القول في حق الباري تعالى مع إرادة إيقاع الطاعة، وارتفاع المعصية، لو لم يفعل ما يتوقفان عليه لكان ناقضا لغرضه، ونقض الغرض قبيح تعالى الله عن ذلك) .

(أن المريد من غيره فعلا من الأفعال، ويعلم المريد أن المراد منه) كزيد (لا يفعل الفعل المطلوب إلا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه)، كما فرضنا في مثالنا بأن يبعث ولده إليه حتى يستجيب للدعوة و(من نوع ملاطفة أو مكاتبة)، إذا كان يعلم لكي يتوصل إلى غرضه أن يقوم بتلك الملاطفة أو المكاتبة، (أو ارسال اليه)، كبعث ولده إليه (أو السعي اليه، وأمثال ذلك من غير مشقة عليه في ذلك)، أي على المريد اما لو كان الفعل يستوجب عليه مشقة لكن الله تعالى لا يقوم بشيء يستوجب عليه المشقة (لو لم يفعل) المريد (ذلك) هذه الأنواع من الملاطفات (مع تصميم ارادته) اي مع كونه مريدا لذلك الغرض (لعده العقلاء ناقضا لغرضه، وذموه على ذلك). وقالوا له كان غرضك لدعوة فلان وكنت تعلم على أنه لا يحضر إلا بملاطفة أو ببعث ولدك أو ما شاكل هذه الأمور، هذا تقريب حسي لتعلم

أن بعض الأشياء تحتاج إلى بعض الألطاف.

(وكذا القول في حق الباري تعالى مع إرادة ايقاع الطاعة، وارتفاع المعصية)، منهم فالله خلق العباد لغرض الطاعة والعبودية فلابد وأن يحقق المقربات للعبودية والمبعدات عن العبودية وهي المعاصي (لو لم يفعل ما يتوقفان) وهما ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية (عليه) يعني على ذلك الشيء المتلطف به (لكان ناقضا لغرضه، ونقض الغرض قبيح تعالى الله عن ذلك).

(المبحث السادس: في أنه تعالى يجب عليه فعل عوض الآلام):

قال: (السادس: في أنه تعالى يجب عليه فعل عوض الآلام الصادرة عنه) هناك آلام تمر على المخلوق في عالمنا والآلام تارة من قبل الله تعالى ويقينا لا يجعلها الله إلا لغرض وتارة تصدر الآلام من انسان يظلم آخر فلابد أن يقتص الله تعالى من المؤلم للمتألم وتارة آلام هي من شأن الطبيعة فالنار محرقة فمن لم يحتط وقع في النار مثلا وتارة آلام هي من شأن ما خلق الله لولا أنه اعطى الأسود وبعض المؤذيات كالعقارب قدرة على الإيذاء لما تمكنوا على أن ينالوا من أحد فهذه الآلام التي تحدث هل يعوض الله عنها أو لا يعوض؟

والمعوض إما أن يكون مؤمنا أو يكون كافرا فإن كان مؤمنا فالله سبحانه وتعالى قد يعوضه في دار الدنيا أو في دار الآخرة لكن العوض ليس كالثواب، الثواب يجب أن يكون مستمرا أبديا لكن العوض في مقابل ما فقد أو حصل عليه من الآلام فإذا كانت الأعواض منقطعة كيف يعطيها إلى اصحاب الجنان وتكون منقطعة فإذا انقطعت صار ألما لفقدانها والجنان لا وقفة ولا ألم فيها لفقدان النعيم فقالوا إن الله قد يقسمها بكيفية إذا انتهت لا يظهر إنتهائها وقد نقول يعطي بمقدار ما يستحق الإنسان ثم يتفضل عليه بإستمرارها.

وأما بالنسبة إلى الكفار والفسقة وامثالهم لأن الله يريد عضابهم وتنكيلهم فقد يكون العوض بكيفية فيقسم على أوقات العذاب تخفيفا بحيث لا يلتفت الشخص إلى خفة حتى تكون النيران محلا لراحة وما شاكل هذه الأمور هذا بحسب تفسيرنا وتأويلنا لو كانت رواية تفسر التعويض فعلى العين والرأس وإن كانت بحسب أذهاننا فلعل إنسانا قبل أن يدخل إلى الجنة أو إلى النار لما يستحقه من الثواب وكل ما يستحقه أو التفضل يكون داخلا أو محفوفا معه حينما يدخل فلا يكون عطاء وسلبا بعد ذلك يعني حينما يراد للعبد المؤمن أن يدخل الجنة فإن الله يعطيه ما يستحق من الثواب والتفضل والعوض دفعة واحدة بما يناسبه من الجنان وأن الفاسق أو الفاجر كذلك بما يستحقه طبقا لكل هذه الأمور من عصيانه وكفره ومن اعواضه بما يناسب من تخفيف قبل الدخول وما يتناسب من كل شيء يكون معه بمرتبة من النيران فلا تكون هناك هذه التفاصيل والله اعلم ولعل الأمور على خلاف ما ذكرنا.

(ومعنى العوض هو النفع[1] المستحق) اي نفع يستحقه الإنسان بدلا عما حصل عليه من الألم (الخالي من التعظيم والإجلال)، الثواب كان مع تعظيم واجلال والعوض عطاء وتفضل ونعيم ولكن لم يحف بتعظيم واجلال (وإلا) أي ولو لم يعوض الله عن الآلام التي كان هو سببا

---

١ـ فالنفع جنس يندرج تحته [المقصود] وغيره وقيد المستحق بفتح الحاء فخرج للتفضل لأنه ليس بالاستحقاق، وقيد الخالي عن التعظيم والإجلال فخرج للثواب لأنه مقارن بهما ومنع صدور الآلام منه تعالى إنزالها بالخلق كالأمراض وغيرها أو إباحتها للمكلف كذبح الأنعام و ندبه إليها كما في الأضاحي أو إيجابها كما في الكفارات والنذر أو بتمكينه [إيانا] غير العاقل من الحيوان كالسباع من الوحوش والطيور والهوام (س ط).

في ايجادها (لكان ظالما تعالى الله عن ذلك ويجب زيادته على الألم وإلا لكان عبثا) . الألم نفرضه بعشر درجات وكان متوجها على العبد من قبل الله تعالى فإذا كان الألم بعشر درجات والعوض يوم القيامة بعشر درجات فهذا لا يسمى عوضا ولعله يكون ايجاده عبثا ولا ثمرة فيه فلابد وأن يكون العوض اكثر من الألم الذي تحمله الإنسان.

(أقول: الألم الحاصل للحيوان إما أن يعلم فيه وجه من وجوه القبح)، إذا كان الألم علم وجه قبحه فلا يكون صادرا من الحق ، نعم ربما يصدر من بعضنا على بعض (فذلك يصدر عنا) أي نحن البشر (خاصة، أو لا يعلم فيه ذلك) أي وجه القبح (فيكون حسنا، وقد ذكر لحسن الألم وجوه:

الوجه الأول: كونه) أي الألم (مستحقا) . فتارة يستحق الإنسان المتألم الألم كقاتل قتل شخصا فيستحق القصاص.

(الوجه الثاني: كونه) أي الألم (مشتملا على النفع الزائد العائد إلى المتألم). فألم بعشر درجات وعوض بخمسين درجة هذا لا يعتبر قبيحا فالله في بعض الأحيان قد يمرض الإنسان لكي لا يصل إلى جريمة ومع هذا كله يعوضه يوم القيامة فكان هذا لطفا بحاله ومع ذلك يعوضه يوم القيامة فلو كان الألم بعشر درجات يعوضه بخمسين درجة.

(الوجه الثالث: كونه) أي الألم (مشتملا على دفع الضرر الزائد عنه) . ألم يدفع ضررا زائدا فالدواء المر قد يكون موجبا للإشمئزاز النفسي وغير النفسي فيؤلم أو العلاج في كثير من المواطن يوجب ألما لكنه يدفع خطرا عن النفس والإنسان فألم مشتمل على دفع الضرر الزائد فالمرض إذا بقي يكون ضررا زائدا على هذا الألم فبالعلاج يدفع ذلك الألم.

(الوجه الرابع: كونه) أي الألم (بما جرت به العادة) . كالألم الواقع والحاصل من النار فمن وقع في النار احترق بها فهذا ألم يجري على طبق

المجاري الطبيعية ومن وقع من شاهق اصطدم على الأرض فهذه آلام طبيعية فإن كان الله لجهة ولطف خفي حققها فهو أولى بأن يعوض وإن كان الإنسان لعدم احتياط وما شاكلها وقع في نار أو وقع من شاهق أو اصطدم بسيارة فهو المسبب لمثل هذه الأعمال.

(الوجه الخامس: كونه) أي الألم (مشتملا على وجه الدفع) للضرر (وذلك الحسن) . في بعض الأحيان يكون الألم مشتملا على دفع الضرر، هاجمني مهاجم ودافعت عن نفسي فضربته فأنا أيضا تألمت وجرحت لكن دفعت عن نفسي خطر المهاجم فهذا حسن فإذا قتل المعتدي في مثل هذه الحالة لا يقال قبيح بل هو حسن لأني دفعت عن نفسي الضرر وذلك رجل مهدور الدم لأنه مهاجم.

ثم من بعد ما فرض هذه الفروض جاء ليقول (قد يكون صادرا عنه تعالى، وقد يكون صادرا عنا، فأما ما كان صادرا عنه تعالى على وجه النفع فيجب فيه أمران:

أحدهما: العوض عنه)، فإذا ألمنا بشيء لابد وأن يعوضنا بأزاء ذلك (وإلا) لو لم يعوض (لكان ظالما تعالى الله عنه، ويجب أن يكون) العوض على الألم (زائدا على الألم) يعني إذا كان الألم بعشر درجات لابد وأن يكون العوض بخمسين درجة (إلى حد الرضا عند كل عاقل)، كل عاقل لو يقال له أن تتألم ساعة وتعطى من التجارة كذا فالناس يلقون بأنفسهم في المهالك وفي البحور كالغوص وأمثال ذلك لبعض المنافع فكذلك لو قيل لأي عاقل أنك تتحمل هكذا ألم وبالآخرة تعوض بكذا أو في الدنيا تعوض بكذا لكان يقدم عليه بتوجه وإرادة (لأنه يقبح في الشاهد إيلام شخص لتعويضه عوض ألمه من غير زيادة لاشتماله على العبثية).

المراد من الشاهد عالم الدنيا في مقابل عالم الغيب فيقول نحن نقيس

الحقائق على ما نحن فيها عالم الشهود فلو ألّم شخص شخصا بعشر درجات من الألم ثم قال له هاك عوضها بعشر درجات لكان قبيحا لكن لو تحمل الإنسان في دار الدنيا ألما ومتاعبا بعشر درجات لينال الخمسين لكان حسنا والعقلاء لا يقبحون هكذا آلاما فكذلك لو قام الله تعالى لجهة ومصلحة لا نعلم بها ألمنا بألم كان هو أيضا لطفا فلو ألمنا بألم نقول كما وأن في عالم الشهود أن الألم لو عوض بأكثر لكان حسنا فأيضا نقول لو ألّم الله تعالى في دار الدنيا ليعوض في دار الآخرة بمضاعف هذا بكثير لكان حسنا.

(وثانيهما: اشتماله) أي الألم (على اللطف)، تارة شخص يؤلم آخر ولو يعطيه أكثر من إيلامه لكنه يعتبر أمرا عبثيا فمثلا لو كان لشخص ثروة كثيرة وراح ليؤلم شخصا بعشر درجات ويقابله بخمسين درجة فالعمل عبثي أيضا فقد يكون الإنسان يستلذ بالأذية أما الله تعالى حتى في آلامه للعباد إنما يؤلمهم لمصلحة خفية ويعوضهم أضعاف ذلك (إما للمتألم أو لغيره) اللطف للمتألم ككسر رِجل شخص رحمة بحاله حتى لا يذهب إلى المجلس الفلاني ويرتكب جريمة وهو من الناس الذين لو ساروا على الطريق لإهتدوا أو يكون اللطف لغيره فألم على هذا الإنسان ليعتبر آخرون وليهتدي آخرون فألمهم بأخذ ما كان عنده من النعيم حتى يكون عبرة لأناس آخرين فهنا لطف للآخرين ويعوضه الله تعالى إن كان يستحق العوض (ليخرج من العبث)، فلو كان ألما بلا لطف لكان عبثا (وأما ما كان) من الألم (صادرا عنا مما فيه وجه من وجوه القبح)، فقد يضرب الأب الرؤوف ولده لتأديبه فهذا ألم لكن ليس فيه وجه من وجوه القبح بل حسن وهناك آلام تصدر عن حسد وغيرها والتي فيها القبح (فيجب على الله الانتصاف للمتألم من المؤلم لعدله، ولدلالة السمع عليه)، أي كما يدل العقل على هذا كذلك يدل السمع أي الكتاب والسنة عليه أي على

الإعواض (ويكون العوض) أي في عدوان بعضنا على بعض فإن كان الألم منه عوض بالأكثر وإن كان من بعضنا على بعض الذي نستحقه أن نقتص بمقدار ما أخذ منا أما الأكثر فليس باستحقاق أما التفضل فأمر آخر(هنا مساويا للألم وإلا) أي ولو لم يقتص من الظالم للمظلوم ويعوض المظلوم (لكان ظالما) . لم يكون ظالما؟ لأنه سلط زيدا وأعطاه ما أعطاه فهو الذي جعل دار الدنيا دار اختبار واختيار فتمكن هذا الظالم بطغيانه وظلمه أن يتعدى على الآخرين.

(وهنا فوائد:

الفائدة الأولى: العوض) عن الألم (هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وإجلال فبقيد المستحق خرج التفضل، وبقيد الخلو عن التعظيم خرج الثواب .

الفائدة الثانية: لا يجب دوام العوض) الثواب أخذ الله على نفسه ولو كانت أعمالنا قليلة لا تستوجب ذلك أعمال خمسين سنة وأعمال عشر سنوات وقد تكون أعمال لحظة واحدة كالسحرة عاشوا حياتهم في الغي والضلالة فأمنوا لحظة فقتلوا في سبيل الله فثوابهم مستمر إلى أبد الآبدين فإذا ليس من باب قياس شيء على شيء فأخذ الله على نفسه من باب الرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء أن يثيبهم إلى أبد الآبدين فالثواب يجب أن يكون دائما أما العوض فكلا لكن لو أراد الله دوامه فذاك أمر آخر (لأنه لا يحسن في الشاهد) يعني في دار الدنيا (ركوب الأهوال الخطيرة ومكابدة المشاق العظيمة لنفع منقطع قليل).

حيث أنه في دار الدنيا لا يحسن أن يقدم الإنسان في الأهوال والأخطار العظيمة لعوض قليل يقابل ألما كثيرا أو يتساوى مع الألم الكثير ، متى يحسن؟ فلو كانت الآلام والأخطار بمقدار عشر درجة وما يحصل عليه

الإنسان من الأعواض بمقدار عشر درجة يقبحه العقلاء على مثل هذا فالعوض ولو كان منقطعا لكن إذا كان كثيرا بأزاء الآلام حسنه العقلاء لكن لو كان قليلا لا يحسنه العقلاء فيحسن ركوب الأهوال ومكابدة المشاق لنفع كثير منقطع.

(الفائدة الثالثة: العوض لا يجب حصوله في الدنيا)، الله تعالى قد يعوض البعض بألامهم في دار الدنيا وبالأخص الكفرة والفسقة فيعوضهم الله لأنه ليس لهم دار غير هذه الدار لكن نرى المؤمنين ينصب عليهم البلاء كإنصباب المطر ينتقلون من بلاء إلى بلايا هي أشد منها ولا نجدهم يعوضون شيئا في دار الدنيا لأنهم بنوا ووطنوا أنفسهم على عطاء ربهم يوم القيامة (لجواز أن يعلم الله المصلحة في تأخيره بل قد يكون حاصلا في الدنيا وقد لا يكون) . فالله هو الأعلم بالمصلحة هل يعوض في الدنيا أو يعوض في الآخرة.

(الفائدة الرابعة: الذي يصل إليه عوض ألمه في الآخرة، إما أن يكون من أهل الثواب، أو من أهل العقاب) أي المعاصي، (فإن كان من أهل الثواب فيكفيه إيصاله أعواضه إليه بأن يفرقها الله تعالى على الأوقات)، لأنه لو اعطي في وقت معين وانتهى سيحصل على وحشة من نهايتها والله تعالى يريد دار الآخرة محض نعيم وراحة لا احساس بنقص فهذا الذي اعتاد على هذه الأعواض في فترة معينة ثم تؤخذ منه ويبقى على ثوابه الدائم كأنه يحصل على نقص بعد ذلك لكن الله ينشرها نشرا بين كل الأوقات حتى لا تكون محسوسة عند الإنتهاء أو يجعلها بمقدار ثم يتفضل عليه الله بدوام (أو يتفضل عليه بمثلها)، فكان العوض الأول من حق الشخص والعوض في التالي تفضلا من الله (وإن كان) المعوض (من أهل العقاب أسقط لها جزء من عقابه) فلو كان عقابه بخمسين درجة يسقط من عقابه بما يقابل العوض

فعوضه بخمس درجات فيسقط من عقابه بمقدار خمس درجات حتى يكون بمقدار خمس وأربعين درجة فرضا (بحيث لا يظهر له التخفيف بأن يفرق القدر على الأوقات). فإن كانت هذه الأقوال روايات فعلى العين والرأس نتعبد بها وإن كانت ذهنيات بشرية فلنا أن نحتمل في مثل هذا المقام أيضا كما احتملوا، وهو أن نقول أن قبل الدخول كل الأمور تحسب حساباتها من الأعواض ومن الثواب ومن التفضل فحينما يدخل لا يدري أن هذا أي شيء كان بما يستحقه من كل هذه الحقائق فلا يكون تقسيما ولا أخذا ولا وحشة.

(الفائدة الخامسة: الألم الصادر عنا، إما بأمره تعالى) كمثل الأضحية في الحج حيث أمرنا أن نضحي في الحج وهو ألم على الحيوان وكذلك في مثل الختان حيث يتألم الصبي وبأمر من الله (أو إباحته)، كإباحته لنا أكل الحيوانات فآلام توجهت على الحيوانات بواسطة الإباحة (والصادر عن غير العاقل كالعجماوات) فالحيوانات أيضا قد تؤلم غيرها فأسد قد يفترس إنسانا (وكذا ما يصدر عنه) تعالى (من تفويت المنفعة لمصلحة الغير) مثل أمره لنا بأن نؤدي الحقوق الشرعية ففوت منا نفعا ماديا لمصلحة الغير أو زلزال وطوفان تسبب اذهاب نفع أيضا يعوضها أو كما قالوا في بعض الأحيان الله سبحانه وتعالى يكثر المطر حتى يضطر صاحب الحنطة أن يبيعها بسعر بخس لكي لا تتلف عليه فجبره رحمة بحال الفقراء ففي بعض الأحيان يعلم الله أن الفقراء لا يتمكنون من الشراء عند غلاء الأسعار فيضرب بنحو من الضرب على يد تاجر ليبيع بثمن بخس (وإنزال الغموم) ففي بعض الأحيان يجد الإنسان نفسه مغموما لا أن يكون هو احدث وسبب شيئا فتارة الإنسان يغتم لأنه ارتكب شيئا سيئا وفي بعض الأحيان يغتم الإنسان ولا يجد سببا لذلك فقد يكون الله تعالى أراد له أن يكون مغموما.

(الحاصلة من غير فعل العبد يجب عوض كله على الله تعالى لعدله وكرمه [1]).

---

١ـ ذهب بعض العدلية إلى أن العوض في هذا الأخير ليس على الله بل على الحيوان المؤذي، وقال بعضهم لا عوض في جنايتها أصلا، والأول أقرب إلى الصواب لأنه تعالى هو الذي مكنه وجعل فيه الشهوة للإيلام ولم يجعل له عقلا زاجرا عنه مع أنه كان يمكن أن لا يخلقه أو لا يخلق فيه تلك الشهوة أو يخلق معها العقل الزاجل حتى لا يفعل، فلما لم يكن شئ من ذلك كان بمنزلة الإغراء فيجب فيه العوض عليه تعالى. احتج من أوجب العوض على الحيوان نفسه بقوله يوم نقيض للجماء من القرناء والقصاص يومئذ ليس إلا بأخذ العوض فيكون العوض عن الحيوان ثابتا واحتج من أسقط العوض بالكلية بقوله (جرح العجماء جبار) أي [ ] والجواب عن الحجتين إجمالا وتفصيلا: أما الأول فلأنهما خبرا آحاد فلا ينهضان حجة فيما طريقه العلم، وأما الثاني [نعني] الأول باحتمال أن يراد من الجماء المظلوم ومن القرناء الظالم على طريق الاستعارة، ووجه المشابهة مشاركة المظلوم للجماء في عدم القوة على دفع العدو به، ومشاركة الظالم للقرناء في القوة على ذلك، وعن الثانية بأن المراد انتفاء القصاص وهو لا يوجب إسقاط العوض فإن العوض غير القصاص (س ط).

//الدرس الثالث والأربعون//

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

**النبوة**

(الفصل الخامس: في النبوة)

فيه مقدمة وخمسة مباحث

(المقدمة: في أن النبوة واجبة في الحكمة).

قال: (الفصل الخامس في نبوة: النبي هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر) .

النبي هو الإنسان المخبر عن الله تعالى في غير واسطة أحد من البشر.

من بعد ما تكلم عن العدل الإلهي جاء ليقول من متفرعات العدل اللطف بالعباد فمن لطف الله تعالى بعباده أن بعث لهم أنبياء يقربونهم إلى الطاعات ويبعدونهم عن المعاصي فالنبوة إذا إما هي من متفرعات العدل الإلهي أو هي لطف ناشيء عن الرحمة المطلقلة الإلهية ولما كان الله تعالى كتب على نفسه الرحمة لابد وأن يتلطف على العباد بما يقربهم إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية تحقيقا للغرض المراد من خلق الإنسان ﴿وما خلقت

الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ فالعبادة والخضوع أو العرفان لسبيل الحق والعروج إليه هو الغاية من خلق البشر وكل من أراد شيئا لغاية معينة لابد وأن يحقق ما يقرب من تلك الغاية والنبوة مقربة من هذه الغاية التي من أجلها خلق الإنسان فإذا إما من توابع العدل الإلهي بعث الأنبياء لطفا بحال العباد أو من توابع الجود والرحمة الإلهية هو بعث الأنبياء لتحقيق الغرض المراد من الخلق.

قال: النبي ، كلمة النبي مطلقة لكل متنبيء عن الله تعالى لسبل الحق فتقيده بالنبي الذي يظهر منه أن المراد به الرسول الأعظم (ص) فلعله كان من سهو النسّاخ أو لعله هو أراد أن يتكلم عن رسول الله (ص) وعن نبوته الخاصة.

(أقول: لما فرغ من مباحث العدل أردف ذلك مباحث النبوة، لتفرعها) أي النبوة (عليه) أي على العدل. (وعرف النبي[1]: بأنه الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر) لعل مما يساعد عليه الدليل أنما كان من شأن الفرقان هو الذي وردت فيه التعابير ووردت فيه الآية الشريفة لا تحرك به لسانك أي توقف حتى ينزل عليك جبرائيل عليه السلام بما يناسب المكان والزمان بشرح حقائق الأمور المرتبطة بالرسالة ، المرتبطة بالمجتمع فهناك حقائق مقيدة بزمانها ومكانها والقرآن حقيقة حصل عليها

---

١ـ النبي في اللغة مأخوذ من [النبوة والنباوة] وهي الارتفاع سمي به لارتفاع شأنه وسطوع أمره، أو من [النبي] وهو الطريق سمي به لكونه طريقا موصلا إلى الحق ووسيلة وداعية إليه، أو من الأنبياء وهي الأخبار سمي به لإخباره عن الله تعالى فعلى الأولين النبوة كالأبوة ... (مجمع البحرين ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس) قال النبي الطريق وبنو أصل صحيح يدل على ارتفاع ... (والشرط العقلاء أن يكون بني كل نوع منه) .

الرسول (ص) بلا واسطة حتى بلا واسطة جبرائيل عليه السلام فالقرآن هو تلك الحقيقه الجامعة ببساطتها لكل الحقائق التي منها تكون كل الحقائق معلومة بما لها من العلل والأسباب والمصالح والمفاسد وأما الفرقان فهي الحقائق بما ترتبط بالجزئيات وبما ترتبط بالزمان والمكان المعين فنزلت آيات الجهاد في ظرف الجهاد وآيات النكاح بما يناسب النكاح والطلاق بما يناسب الطلاق والحج بما يناسب الحج فهي كليات تنطبق على جزئياتها مبينة للحقائق الجزئية في مواطنها المعينة وهذه هي الفرقان فكما قال الرسول (ص) لي مع الله خلوة ليس لنبي مقرب أو مرسل ولا لملك مقرب بهذا المضمون فهذه الخلوة هي أخذ المعارف من الحق سبحانه وتعالى بما هو فوق عالم الملائكة فإذا للنبي (ص) أخذ من الله بلا واسطة وعظماء الملائكة كجبرائيل وميكائيل يأخذون الحقائق عن الرسول (ص) لا أنه يأخذ منهم وينزل عليه سفير الرحمن فسفير الرحمن ينزل بما هو من شأن الرسالة بتفاصيلها ومقاطعها الزمنية والمكانية الخاصة، (فبقيد الإنسان[1] يخرج الملك، وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره، وبقيد عدم واسطة بشر يخرج الإمام والعالم، فإنهما مخبران عن الله تعالى بواسطة النبي «صلى الله عليه وآله»).

فكان الإمام علي (ع) تعلم من رسول الله حتى قال (ع): علمني حبيبي رسول الله (ص) ألف باب من العلم يفتح لي من كل باب ألف باب أو ألف

---

١ـ قال قلت كيف صح الاحتراز بالإنسان مع أنه جنس، والجنس ما به الاشتراك، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز . قلت للجنس جهتان، جهة عموم وبها يقع الاشتراك، وجهة خصوص وبها يقع الامتياز، والرسول بمعنى النبي وقد يخص بمن له كتاب أو شريعة، وبعثة الأنبياء مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة خلافا للأشاعرة .

ألف باب. من أراد الوصول إلى الحقائق من طريق سبر واستقصاء الجزئيات كان كل علم من العلوم يحتاج إلى حياة بشرية تامة كما هي حياة الإنسان من خمسين وستين وسبعين سنة لكن الأنبياء لم يتعرفوا على الحقائق من طريق تقصي الجزئيات وإنما يعرفون الحقائق بفطرتهم السليمة وعقلهم الكامل بإشراك ونور إلهي يرجع إلى علل الأشياء ومبادئ الأشياء ومن عرف العلل والمبادئ تمكن أن يعرف المتفرعات بجميع شؤونها من حقيقة واحدة أو من حقائق ترجع إلى حقائق الأمور وأسباب الأمور فمعرفة الرسول (ص) في ليلة المعراج بحقائق الأمور ما كانت مستوعبة لأعمار بشر ولسنين متعددة بل كانت انطلاقا من مبدأ الفيض الإلهي لكي تشاهد ما هو من شأن هذا الفيض كمن عرف علة قد يعرف عللا جزئية كثيرة أخرى تعود إلى هذه العلة ومن عرف الحقائق من مصب فيضها عرفها بعلتها الكلية برمزها من كنز العرفان ومن عرف الحقيقة من كنز العرفان تفرعت عليها كل الحقائق ورجعت إليها كل الأمور ففطرتهم السليمة وعقلهم الكامل كان سببا لفيض الله عليهم فيضا من مباديء الأمور، فيض من علل الأمور ولعله ولا اقول علما بل اقول لعله ما هو موجود من الكلمات المقطعة كألف لام ميم وما شاكلها هي رموز وعلل حقائق الأمور التي جعلها الله في كتابه وأرشد الرسول (ص) عليا (ع) الى ذلك فكان المِلاك للإنطلاق وللمشاهدة للحقائق جميعا فلعلها مفاتيح كنوز الرحمن التي بواسطتها أي بواسطة علم بشيء واحد كألف مثلا التي تكون كنزا من كنوز الله أو لام وما شاكلها كان بواسطها انفتاح بقية الحقائق التي اشار الإمام علي (ع) (علمني حبيبي رسول الله الف باب من العلم ينفتح لي من كل باب الف باب أو الف الف باب) هذه الحقائق لسنا قادرين على معرفتها لقصور ذاتي وتقصير وحجب ظلمانية.

اقول: النبوة المبحوث عنها في كتب علماء الكلام هي تنبوء يرجع إلى حقائق الرسالات وشؤون الرسالة فهي مرتبة الرسالة بما للرسول من تحمل تكليف بالنسبة إلى الخلق وليس قوله (ص): شيبتني سورة هود وهي (استقم كما امرت) أنه عاجز عن القيام بالتكاليف فالتكاليف فطرته وحقيقته وكماله فما كان من الفطرة فلا تكون سببا للمشيب إنما هو تقبل الوحي بكل مراتبه قرآنا ليكون فرقانا ينشر على العقول أي على المكلفين بقدر سعة عقولهم فصب الفيض الإلهي على كل ملك اوجن أوانس على قدر عقولهم هو القيام بهذا التكليف العظيم، فقد ورد خاطبوا الناس على قدر عقولهم بل خاطبوا الملأ الأعلى على قدر ما يستحقونه من البيان في ليلة المعراج التي تشرف بها سكان السماوات بواسطة رسول الله (ص) لتنتقل الملائكة من أسماء عرفتها بواسطة آدم (ع) إلى أسماء وحقائق جديدة وإلى حدود عالم امكان جديد بمسيرته المتواصلة التي هي في كل يوم بشأن في أيام الله تعالى، هذه الحقائق التي هي جولان وسير متواصل إلى ما لا نهاية له لأن الغاية وهو الله تعالى لا نهاية له هذه المسيرة ،هذه الأسماء التي يجب أن يصبها الرسول (ص) وهي المعارف الإلهية التابعة للأسماء والصفات الإلهية كظرف وواسطة فيض على الكائنات جميعا بمراتب الكائنات شعورا وعقلا من الملائكة وعالم الجن وعالم الطبيعة بما فيها من الإنسان هذا لعله كان هو المشكلة الكبرى التي انقضت ظهر الرسول حتى يصب الحقائق على مواطنها وإلا فأخذ الحقائق من الله لعظماء الخلق ليس بأمر صعب وما ورد في بعض الكلمات والرويات أنه كان مترددا لا يدري أن ما سمعه أهو وحي أو نداء شيطان ملتجئا إلى خديجة الكبرى وهي ملتجئة إلى ابن عمها نوفل وما شاكل هذه الكلمات ، كلمات لا ينبغي أن نصغى إليها ونسمعها فهي كلمات جهل وغواية فهو أكبر من هذه المراحل

حتى يستعين بخديجة أو غير خديجة هو أعظم بل قال الحكماء والعرفاء هو نبي قبل هذه المرحلة وهو أيضا قال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين، نبوته أي تنبؤوه بحقائق الأمور وكونه نورا لعرش الله محدقا هذا لا يرتبط بعالمنا ،هذا مرتبط بعالم البعث والرسالة المتعلقة بالخلق فالنبوة التي نتكلم عنها الآن هي مرتبطة بعالم الرسالة والبعث إلى الخلق ونبوته قبل هذه المراحل فهو ميزان الحق والميزان الحقيقي لعالم الكون جميعا فهو القرآن الناطق قبل القرآن الصامت فهو الكلمة التامة الإلهية التي تعرب عما في الضمير بما لهذه الكلمة من الإعراب عن جميع الأسماء والصفات الإلهية فهو الكلمة التي جمعت جميع الحقائق أي جمعت جميع ما في عالم الإمكان وشرحت جميع ما في عالم الربوبية فنبوة نتكلم عنها الآن نبوة بعث ورسالة وسبقتها نبوته (ص) بنبوة العرفان والحقائق قبل خلق آدم.

(إذا تقرر هذا، فاعلم:

أن النبوة مع حسنها[1] خلافا للبراهمة[2] واجبة في الحكمة خلافا

---

١ـ أما حسنها فلاشتمالها على الفوائد الجليلة والمنافع الجزيلة كمعاضدة العقول فيما دلت عليه تأكيد الحجة للإفادة ما لم تدل عليه كما هو أكثر التكاليف وحفظ نوع الإنسان من التلف لأن الإنسان مدني بالطبع لا يمكنه التعيش الذي به البقاء بدون اجتماعه مع نبي نوعه ومشاركته معهم فيما لا يتم النظام إلا به كأن يحطب [أحدهم وأخر يصنع] آلة يقطع بها الحطب، [ولما يتحصل] حينئذ من النفوس المختلفة الأمارة بالسوء التجاوب والتنازع والتغالب المفضي إلى الفساد والمفضي إلى الاضمحلال (س . ط) .

٢ـ النافين لحسنها رأسا فضلا عن وجوبها، ومهما يكن فحسنها ثابت لأنه لا يستهدف منها إلا هداية البشر إلى مصالحهم وتجنيبهم المفاسد وإغناء علومهم وتعديل نظام نشأتهم وتكثير خيراتهم الخ . . .

للأشاعرة[١]. الحكمة الإلهية تقتضي بعث الأنبياء لأن البشر وإن تمكنوا من التوصل إلى معرفة بعض الحقائق بفطرتهم وبعقلهم من الحسن والقبيح لكنهم ليسوا بقادرين من التوصل إلى جميع الحقائق، لو توصلوا إلى أن هناك حسنا وقبحا فكيف يتمكن البشر من الوصول إلى كل اسرار المصالح والمفاسد ،إن توصل إلى وجوب صلاة كيف يتمكن من التوصل إلى كونها صباحا بركعتين وغروبا بثلاث وعصرا بأربع كيف يتمكن من أن يتوصل إلى حسن صيام في شهر رمضان فقط وبحج بكذا مناسك وشؤون فإذا البشر مهما بلغ قد يصل إلى مرتبة وقد لا يتمكن من الوصول إلى كل المراتب وإلى تفاصيل تلك المراتب بل نقول أيضا بأن العقل قد يصاب بالشبهات فيكون ما يأتي به النبي ولو عقليا ارشادا وتأكيدا لما حكم به العقل فرب انسان لشبهة ولجهة من الجهات يبقى مترددا فيما يرشد إليه العقل فيكون الحكم والبيان الشرعي تأكيدا لما أرشد له العقل.

ثم قال النبوة حسنة خلافا للبراهمة فالبراهمة يقولون أن النبوة من بعد وجود العقل لا حاجة إلى بعث الأنبياء فما يأتي به النبي فإن كان ما يتناسب مع العقل كان بعثه زائدا وإن كان يتنافى مع العقل كان كلامه غير مقبول فنقول لهم أخطأتم فإن العقل يرشد إلى بعض الحقائق لكن لا يتمكن من الوصول إلى جميع الحقائق وبالأخص مثل العلوم المختلفة بشؤونها المختلفة كيف يتمكن العقل من الوصول إلى أسرار العلوم وعلل الكائنات والمصالح والمفاسد، ثم قال خلافا للأشاعرة فالأشاعرة كما تقدم ينكرون الحسن والقبح فإذا أنكروا الحسن والقبح فإذا لا تكون بالنسبة اليهم النبوة

---

١ـ النافين لوجوبها على الله وإن أثبتوا حسنها وهم أخطئوا لأن إثبات الحسن في العقل هو إثبات لوجوب إجرائه .

واجبة فيجوز مع كونها من شأن العدل واللطف الإلهي أن لا يبعث أنبياء فإن قلت هذا قبيح قلنا ليس هناك من قبيح وحسن بالنسبة إلى الله تعالى كما يدعون.

(والدليل على ذلك): أي على كون النبوة واجبة في الحكمة الإلهية

(هو أنه لما كان المقصود من إيجاد الخلق هو المصلحة العائدة إليهم)، لم خلقهم الله؟ ليسترشدوا وليعلموا وليعبدوا الله فإذا كانت هذه الغاية فهذه الغاية تتوقف على لطف يجعله الله وهو بعث الأنبياء فلو لم يبعث الأنبياء لكان ناقضا للغرض ونقض الغرض قبيح كما تقدم (كان إسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم واجبا في الحكمة، وذلك إما في أحوال معاشهم أو أحوال معادهم) . لم يحتاجون إلى مرشد وإلى نبي؟ أما في أحوال معاشهم فقد لا يعرفون المصالح والمفاسد فيأتون بما يهدم كيانهم المعيشي كالإقدام على اخذ الربا وكثير من الامور الاخرى المضرة بحال المجتمع.

(أما في أحوال معاشهم: فهو أنه لما كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الإنساني إلى الاجتماع) ،الناس يحتاج بعضها إلى بعض (الذي يحصل معه مقاومة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج إليه)، هذا يسدد جانبا معيشيا وذاك يسدد جانبا معيشيا آخر هذا يقوم بالزراعة وذاك بالطحن وهذا بالخبز، هذا يكون بانيا وذاك يكون مزارعا ورابع يقوم بفعل آخر للتضامن الإجتماعي والهيكل الإجتماعي (استلزم ذلك الاجتماع تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل واحد لنفسه وإرادة المنفعة لها دون غيرها)، البشر مهما كانوا من العقل والدراية فهناك شؤون شخصية تجذبهم إلى أنفسهم هذا عربي يحاول فعلا بما يكون مشرفا للعرب وذاك فارسي يحاول كذلك ولو تركنا القوميات هذا يحاول أن يجر الخير إليه ويخصصه بنفسه، فلولا

وجود قانون عدل يحفظ الموازيين بواسطة إنسان هو مثال العدل لا يحيد لا يمكن أن نتوصل إلى أمن عالمي كما نحن الآن يأكل بعضنا بعضا بعناويين مختلفة مع كل ما لدينا وكل ما ندعي من الإنسانيات وإذ بنا كأسود ضارية يأكل بعضنا بعضا بأسماء مختلفة هذا باسم حق الفيتو وذاك باسم المنظمات العالمية وما شاكل هذه الهمجية والتوحش المتلبس بلباس العدل والإنسانية (بحيث يفضي ذلك إلى فساد النوع واضمحلاله) . وهذا الطمع البشري قد يسوق إلى فساد النوع.

(فاقتضت الحكمة وجود عدل) وهو النبي وسماه عدلا مبالغة يعني حقيقته العدل والعرفان وفي قضية جاء الرسول ليقسم ما حصل عليه من الأخماس فظن شخص من الأعراب على انه غفل عنه فقال له يا محمد أعدل فقال له ويحك ان لم اعدل فمن ذا يعدل (يفرض شرعا يجري بين النوع، بحيث ينقاد كل واحد إلى أمره وينتهي عند زجره). فمن عرف حقيقة النبوة وانها اللطف المتجسد الإلهي لكل الحقائق انقاد اليها ومن عرف حقيقة الولاية والوصاية انقاد اليها ولم يصر منقلبا على الأعقاب في متاهات الظلمات.

(ثم لو فرض ذلك الشرع إليهم لحصل ما كان أولا)، لو فرض أن اوكلنا الشرع إلى الناس لشرع الشرقيون بما يناسب الشرق وخصصوا الأمور بما يناسب الشرق ولخصص الغربيون العدل بما يناسب الغرب وهكذا لجلب كل واحد النار إلى قرصه وبالتالي لحصل ما كان أولا من أكل بعضهم بعضا وعدوان بعضهم على بعض فبلاعدل حقيقي ينشأ عن عدالة واقعية واعتدال فإن الأمر يصبح تعديا وهمجية وان تلبس بلباس العدل والانسانية والدين وما شاكل هذه المصايد التي نشاهدها في العالم (إذ لكل واحد رأي يقتضيه عقله)، عقل مشوب بالمصالح والظلمات والشهوات هذا

كيف يشرع حقيقة وعدلا يكون لكل الأزمان ولكل الأمكنة (وميل يوجبه طبعه، فلا بد حينئذ من شارع) أي متشرع (متميز بآيات ودلالات تدل على صدقه) يعني بمعجزات وكرامات تبين صدق ذلك النبي (كي يشرع ذلك الشرع مبلغا له عن ربه، يعد) الوعد يكون في الخير والوعيد في الشر (فيه المطيع ويتوعد العاصي ليكون ذلك أدعى إلى انقيادهم لأمره ونهيه) . أي بعد مجيء النبوة الوعد والوعيد الزم لانقياد الناس فليس الناس جميعا كأبي ذر ينقادون لمحض العظم والربوبية الناس يعيشون الأهواء فإن لم يسمعوا بجنة ولا نار ولا وعد ولا وعيد ولا ترغيب ولا زجر لا ينتهون في الحقيقة عن أخطائهم ومعاصيهم والواقع إن المجتمع بالمائة تسعة وتسعين هم عبيد العصا من كان أعلى من تلك المرتبة بان كان ينساق للجنان فهو قليل أما من كان ينساق لأهلية الله سبحانه وتعالى فذلك هو القليل القليل.

(وأما في أحوال معادهم: فهو أنه لما كانت السعادة الأخروية لا تحصل إلا بكمال النفس بالمعارف الحقة والأعمال الصالحة، وكان التعلق بالأمور الدنيوية وانغمار العقل) أي انغماس العقل (في الملابس البدنية مانعا من إدراك ذلك على الوجه الأتم والنهج الأصوب)، القرآن صريح يقول كنت في غفلة عن هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد لو كنا فطريين لما كان بيننا وبين الحقيقة من حجاب لكنا غافلين عن الحقائق نعيش الحجب فلا تنتهي الحجب ما دامت النفس ميالة إلى الأسباب التي ترجع الإنسان إلى الدنيا فإذا انتهت الغفلة وكشف الحجاب كنا نشاهد الحقائق في مواطنها ومحالها لكن عقل مكبل بقيود الشهوات والنزعات والكبر النفساني كيف يتمكن من أن يشاهد الحقائق في مواطنها فنحتاج إلى مرشد ففي الحقيقة الناس كأطفال والأنبياء أباء يرشدون هؤلاء الأطفال إلى الهداية والرشاد (أو يحصل إدراكه لكن مع مخالجة الشك ومعارضة

الوهم). قد نتوصل إلى شيء لكن مع ضعف العقل وعدم استواء الفطرة قد نعيش الترديد والشك حتى فيما كان من المباني المسلمة لو كنا فطريين عقليين.

(فلا بد حينئذ) أي حين كون الإنسان هكذا واقعيته (من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق) أي لم تحصل له هذه الحجب والمقصود بالتعلق التعلق بهذه الأمور التي تستوجب الحجب والغفلة (المانع)، من مشاهدة الحقائق في محلها (بحيث يقرر لهم) أي الذي لا حجاب له للبشر (الدلائل ويوضحها لهم ويزيل الشبهات ويدفعها، ويعضد) الإعضاد تأكيد الشيء، الكثير من الامور ندركها بعقولنا لكن تحتاج إلى تأكيد ،تحتاج إلى ما يكون سببا لتحقيقها وثباتها ﴿إنما وليكم الله والرسول والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ كون الولاية لله وكونها للأنبياء وأوصيائهم فطرة بشرية يدركها كل إنسان فكان الأمر هاهنا أمرا ارشاديا لا مولويا فهو يعضد أي يؤكد العقل فكم من آية ورواية جيء بها تأكيدا لموازين العقل (ما اهتدت إليه عقولهم ويبين لهم ما لم يهتدوا إليه)، وكم من أمر لا نتمكن من أن نهتدي إليه بعقولنا كما قلنا في ما سبق لم كانت صلاة الصبح ركعتين ولم كان الأمر الفلاني ولم نطوف على البيت الحرام ولم المناسك المعينة في المشعر وفي كذا وفي كذا فهذه كلها لا نتمكن من التوصل إلى عللها فيبين لهم ما لم يهتدوا اليه بأنفسهم من تفاصيل الأحكام (ويذكرهم خالقهم ومعبودهم، ويقرر لهم العبادات والأعمال الصالحة ما هي وكيف هي)، فيبين لهم الصلاة والصوم وكيفيتها فيبين أن الصلاة كيف هي صباحا وكيف هي عصرا وكيف هي شرطا وكيف هي جزءا وما شاكل هذه الأمور (على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربهم) أي يوجب لهم القربى عند ربهم حتى يكون لطفا إلهيا مقربا

للطاعات مبعدا عن المعاصي (ويكررها عليهم ليستحفظوا التذكير بالتكرير)، فالله قادر أن يكتفي بصلاة واحدة في اليوم أو في الشهر لكن النفوس اعتادت العصيان والإبتعاد عن الحق والغفلة فإحتاجت إلى شيء يؤكد هذه الحقائق فبالتأكيد ترسخ الحقائق فتكون ملكة وإلا العرفان قد يكون حاصلا ، والعلم قد يكون حاصلا لكن ما لم يؤكد الشيء بتأكيد متواصل لكي يصبح ملكة حتى يكون استقامة للحياة قد لا يكون مأثرا (كي لا يستولي عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة الثانية للإنسان. وذلك الشخص المفتقر إليه في أحوال المعاش والمعاد وهو النبي «صلى الله عليه وآله») وهنا إشارة إلى النبي محمد (ص) (والنبي واجب في الحكمة وهو المطلوب).

//الدرس الرابع والأربعون//

بسم الله الرحمن الرحيم

و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

(المبحث الأول: في نبوة نبينا محمد «ص»).

قال: (وفيه مباحث: الأول: في نبوة نبينا محمد «صلى الله عليه وآله» بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله «صلى الله عليه وآله» لأنه تعالى أظهر المعجزة على يده «ص» كالقرأن، وانشقاق القمر، ونبوع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، وتسبيح الحصى في كفه، وهي أكثر من أن تحصى. وادعى النبوة) أي والحال أنه من بعد ما أقام المعجز ادعى النبوة يعني ليس إعجازا بلا دعوة والله تعالى لا يجري المعجز على يد أمثال مسيلمة إنما يجريه على يد أمثال الأنبياء، فادعى النبوة وأقام المعجز ولولا أنه كان أهلا لما أيده الله لأن الله لا يؤيد على القبيح، (فيكون صادقاً، وإلا) أي لو جرى المعجز على يده وأيده الله بالمعاجز المختلفة حسية وعقلية وما شاكلها (لزم إغراء المكلفين بالقبيح، فيكون محالاً). لأن تأييد القبيح من الله قبيح.

الكلام اليوم في نبوة نبينا محمد (ص) يقول: الدليل على نبوته أنه ادعى النبوة وأجرى الله سبحانه وتعالى على يده المعجزات والمعجز من

بيانه واضح أي ما يعجز الآخرين من القيام بمثله فقد حصل المعجز على يده والله سبحانه وتعالى لا يعقل أن يؤيد ويمد ويجري المعجز على يد الكذاب كمسيلمة لأن إجزاء المعجز تضليل للناس وإغواء وإغراء الناس يكون من التأييد للباطل وما شاكل هذه الأمور فتأييد المبطل كمسيلمة بمعجز من قبل الله تعالى قبيح والله لا يفعل القبيح، الرسول (ص) ادعى النبوة وامده الله بمعاجز متعددة وهذا مما يدل على صدق دعواه ومن أبرز المعاجز المستمرة التي هي معجز في كل زمان ومكان هو القرآن المجيد وإلا فبقية المعاجز لعل شخصا يقول أنها أخبار ولعلها لا تكون صحيحة وقد يناقش شخص في معجز ويقول حتى لو ادعيتم التواتر فيها لا أقبلها لكن المعجز المستمر الذي قابل الإسلام به كافة الأمم إلى قيام يوم الدين هو الكتاب المجيد فهو معجز كان لأهل زمانه وهو معجز اليوم لأهل هذا الزمان وهو معجز لمن سيأتي في الأزمنة القادمة فهو معجز بأدبه وبيانه وحضارته وبكل حقائقه المختلفة حكمة وتربية وإخبارا عن المغيبات وما شاكل هذه الأمور فإذن المعجز الخالد الذي لا يمكن لأحد أن يتكلم كلاما بالنسبة إليه هو الكتاب المجيد وبقية المعاجز أيضا ثابته بأخبار متواترة لا شك ولا ريب فيها لكن لو أراد منازع أن ينازع ويحاول أن يخالف البديهيات والمتواترات لا يمكنه أن يخالف المعجز الخالد وهو القرآن المجيد.

المعجز كما هو واضح من نفس كلمة المعجز هو الإتيان بما يكون خارقا للعادة بما لا يتمكن أحد من أن يأتي بمثله وليس المراد كون الشيء معجزا لأهل زمان خاص بل يجب أن يكون اعجازا لكل زمان ومكان فالقرآن هو المعجز الخالد وهناك معجزات كثيرة جرت على يديه (ص) كإنشقاق القمر وغيره التي ذكر بعضها المصنف هاهنا.

فمن بعد الاعتقاد على اختلاف المباني في مسألة الولاية، ومن بعد الاعتقاد بأن العبد الذي يكون مطيعا لله إذا قال للشيء كن فيكون بإذن الله تعالى ومن بعد الاعتقاد بأن الرسول (ص) هو أعظم من عيسى (ع) وأعظم من آصف بن بلخيا وأعظم من عفريت من الجن لا يبقى أي تردد في النفس بأنه لو قال لأي شيء كن فيكون بإذن الله ولا نتردد في مقدرته في التصرف بالكائنات بولاية تكوينية لو شاء بإذن الله دفاعا عن الرسالة وشؤونها وتحقيقا لدعم الرسالة أن يحقق كل ما يريد بإذن الله سبحانه وتعالى ومن بعد كونه الكلمة التامة الجامعة لكل حقائق الكلم وبعد كونه خليفة الله المطلق في ساحة عالم الإمكان وبعد كونه المسجود الحقيقي للملائكة والجن ولكل الحقائق وبعد كونه المظهر التام لكل الأسماء والصفات الإلهية وبعد كونه القرآن الناطق وبعد كونه المصطفى إذ الخلائق في كتم العدم مصونه وبعد كونه الميزان الحقيقي لإعتدال عالم الإمكان فبعد كل هذه الحقائق لا نتردد في امكانية تصرفه في الكائنات لكن أي معجزة تنسب إلى الرسول (ص) أو لبعض المعصومين إنما يكون لكل إنسان بما يناسبه من مرتبته وكيانه العقلي أو الحسي، المعاجز التي جاء بها رسول الله (ص) من انشقاق القمر وغيره هي قد تكون كرامات بمعنى ومصطلح وقد تكون تحديا واعجازا لمخالف في مقام آخر لكن لما كان المعجز قلنا يتناسب مع العقليات المختلفة فلا تقام المعجزات الحسية كإنشقاق القمر وما شاكله في مقابل من كان عقليا من كان وجودا متكاملا، فالمعاجز الحسية تقام في مقابل الجاحدين تقام في مقابل القاصرين والمقصّرين تحديا لطغيانهم وتوجيها لشبهاتهم أما بأزاء عظماء الخلق كأبي ذر والمقداد ومالك وهشام بن الحكم وما كان على شاكلة هؤلاء العظماء من الخلق، هؤلاء الذين يعيشون قمم العقل والرشاد لا تقام في حقهم

المعجزات الحسية فالحق أنما يكون معجزاً لهؤلاء ما كان عقلياً لأنهم عقليون يسترشدون بمنار العقل ويسيرون ويتبعون ما كان أمرا عقليا فيحتاجون فقط إلى مرشد يرشدهم إلى الصواب ليخرجهم من ما هم فيه من ضلالهم.

فالمعجزات الحسية إنما تقام في مقابل القاصرين والمقصرين والحسيين وأما الكثير من المعاجز التي تنسب إلى المعصومين فللتأمل في كثير منها مجال هم فوق هذا الإعجاز المدعى بالنسبة إليه في عالم الطبيعة والمادة هم فوق هذه المستويات هم فوق الأنبياء وكان الرسول (ص) فوق هذه كلها فلا نأتي ونفسر المعجزات فعلينا أن نسير أكثر وأكثر بدلا من تتبع المعجزات والمناقب أن نسير أكثر وأكثر تمشيا مع الكتاب المجيد الذي هو معجز في أدلته وبراهينه وحكمه وعبره وفي كل شيء فأمثالنا من الطلبة والخطباء علينا أكثر وأكثر أن نرفع المعجز العظيم وهو الكتاب المجيد لكي نهدي به الآخرين، تذكير تلك المناقب على المنابر الذي لا يفيد إلا تأكيدا للمؤمن الشيعي المخلص ولا يدخل أحدا في الدين قد يكون في بعض الأحيان نأتي وننسب لهم معاجز هي ليست بشأنهم ولعلها افتريت في طول التاريخ ونسبت إليهم فأكبر معجز علينا أن نتسلح به هو سيرة الرسول وسيرة المعصومين والكتاب المجيد، هذا أكبر معجز يسير مع الزمن لا يكون خبرا ولا إدعاء والمعجزات الحسية كإنشقاق القمر الرسول أعظم منها ولولا أنه ألجئ إليها خوفا من شبه المنحرفين لما جاء بها لأن الإنسان يسترشد بنور العقل والذين يجاهدون في سبيل الله يهديهم إلى الرشاد بسيرة رسول الله وبكتابه المعجز لطول تاريخ البشر فإذن لو تسلحنا بالكتاب وسنة رسول الله التي شرحها المعصومون عليهم السلام بأفعالهم وأقوالهم وتقريراتهم لكان أولى بنا من أن نصعد المنابر ونذكر في كل منبر بعض المعاجز او بعض

الكرامات التي لعل في بعضها محظور وشبهة الإحتياط موجودة.

لا أريد أن اناقش في معجز من المعاجز ولكن أقول علينا أن نأتي لدعوة الناس بالمعجز الأعظم وهو الكتاب المجيد وإلا قد يتردد منحرف ويقول من يقول أنه (ص) أشبع الناس من طعام قليل فهذا ليس بدليل ولا برهان هذا كان معجزا لأهل زمانه والمعجز المستمر هو الكتاب المجيد.

(أقول: لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الأزمان والأشخاص كالمريض الذي تختلف أحواله في كيفية المعالجة واستعمال الأدوية بحسب اختلاف مزاجه في تنزلاته في المرض بحيث يعالج في وقت بما يستحيل معالجته به وقت آخر) ، فهذا الدواء الذي كان مفيدا بالأمس قد لا يكون مفيدا له اليوم وهذا الذي يفيده اليوم قد لا يكون مفيدا له غدا ثم ضرب مثالا تقريبياً أن البشرية من حيث حاجاتهم البدنية يختلفون اختلافهم في الإحتياج إلى الأطباء والإحتياج إلى الأدوية المختلفة، الأنبياء هم الأطباء الروحانيون النفسانيون (كان (ص) طبيبا دوارا بطبه) فرسول الله (ص) هو الطبيب الحقيقي الذي يعالج النفوس فطبيب كان في زمان ومكان والطبيب الذي هو لكل زمان ولكل مكان والرسالة الكاملة التامة هي رسالة رسول الله (ص) . (كانت النبوة والشريعة مختلفين بحسب اختلاف مصالح الخلق في أزمانهم وأشخاصهم) . فحكمٌ كان خاصا في زمن خاص كالأحكام الشديدة التي أنزلها الله على من كان مشاكسا بالطبع كاليهود فأنزل عليهم أحكاما بما تناسب مع ضمائرهم وخبث ذواتهم (وذلك هو السر في نسخ الشرائع) إنما الدين عند الله الإسلام ما جاء آدم (ع) إلا برسالة الإسلام وما جاء كل نبي وكل وصي على طول التاريخ إلا لينشر دعوة الإسلام والإستسلام إلى الحقيقة حتى زمن رسول الله (ص) فلم تكن الأديان مختلفة في مبانيها وأسسها ﴿ما كان ابراهيم

يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما﴾ فالدين عند الله هو الإسلام جاء به آدم (ع) بمرتبة وجاء به نوح بمرتبة إلى أن وصل إلى كماله المطلق الذي هو التام بكل حقيقته في زمن رسول الله ص، فإذن ما المراد من النسخ لتكون شريعة أخرى والفطرة لا تنسخ والأنبياء فطريون لا يمكن أن ينسخ حكما من أحكام فطرتهم جائوا لياخذوا بيد البشرية إلى كل حسن وطيب إلى الفضائل وليبعدوا الخلق عن الرذائل جاءوا ليكون البشر صادقا وفيا شجاعا عفيفا كريما و... الخ، جاءوا للخلق الرفيع وهذه لا تتبدل في زمان من الأزمنة ما جاء آدم (ع) ليدعو إلى حكم فطري كالعدل وليختلف ذلك في زمن ابراهيم (ع) أو محمد (ص) فلا الفطرة تختلف ولا مبادئ العقل تختلف بمستنداتها العقلية كالمعلول يحتاج إلى علة والحادث إلى قديم والمتغير إلى علة أصلية والممكن إلى واجب وما شاكل هذه الحقائق، هذه لا يغيرها زمان ولا يبدلها مكان ولا تختلف بإختلاف الأشخاص وإن كان هناك أختلاف فهو ليس في حقائق الأمور، الخضوع والعبودية إلى الله أمر فطري ما كان ليختلف أصل مبدئه من زمان إلى زمان ولذا نرى حتى المتوحشين في الغابات دعتهم الفطرة إلى العبودية ولو عبدوا الشيطان أو الصنم أو النجم خطأ فهو خطأ في المصداق وليس خطأ في الفطرة فالفطرة لا تخطأ ولا يقع فيها الإشتباه، جاءوا بفطرتهم ليكونوا مطيعين لعظماء الخلق لكن قد يخطأون في تطبيق الأمر فهذا يتبع محمد (ص) بفطرته وبعقله الدال على أنه لابد لله من إرشاد البشر بنبي وذاك لقصور أو تقصير يتبع سجاحاً أو مسيلمة أو الأسود العنسي هذا خطأ في المصداق والتطبيق لشذوذ وإنحراف وغشاوة على العقل فليس هناك من اختلاف لا في توحيد ولا في نبوة ولا في فطرة ولا في عقل بل ولا في امامة قال قائل القوم من اصبح ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وكان أمرا فطريا اخذت به الناس

حتى قتل الكثير من الناس لعدم مبايعتهم لمن سمى نفسه بأمير المؤمنين على طول تاريخ الإسلام فإن كان هناك خطأ فهو في كون وصي رسول الله (ص) هو علي (ع) أو الأول أو الثاني أو الثالث هو علي أو معاوية هو الحسين أو يزيد هو فلان أو المتوكل هو فلان أو فلان أو فلان من حكام الأمويين وبني العباس والعثمانيين ولعل اليوم يدعي شخص من الأشخاص أنه ولي أمور المسلمين أو أنه كذا أو أنه مؤمن أو له الإمارة إن كان هناك خطأ في ادعاء المدعي ومن سمى نفسه العبد المؤمن والعبد الصالح وما شاكل هذه الأمور، هذه أخطاء في المصاديق وليست أخطاء في حقائق الأمور إذا كان الأمر هكذا ما معنى النسخ؟ نقول النسخ إنما هو بالنسبة إلى المصاديق سعة وضيقا الصلاة والصوم مكتوبان قديما وكذلك الزكاة وكثير من الأمور فالنسخ كان بلحاظ سعة الأشياء وضيقها وما يكون منها بلحاظ زمن معين (فاقتلوا أنفسكم) كان حكما لبني اسرائيل لخبث بواطنهم تأديبا لهم في مقطع زمني أو في ليلة خاصة فإذن الدين عند الله الإسلام وهو دين الفطرة ودين الفطرة لا تبدل فيه ودين العقل والعقل بأدلته وبراهينه وإحكامه للحقائق لا يتبدل إنما أخذت ترتفع وتتكامل بواسطة رسول الله (ص) فكماله بدين رسول الله (ص) وبما جاء به الرسول الأعظم (ص) إن كانت على باب الفرض والتقدير بسبعين درجة أصبحت بمائة درجة في بيان حقائق الفطرة ورموز العقل وحقائق الأمور في كل مجالاتها وإن كانت هناك أحكام تطبيقية حكمية خارجية بنحو من السعة والضيق بيّنها الرسول وبلورها وأتمها في عصر الإسلام وإن كانت هناك بعض الأحكام اندرست وأكل الز عليها وشرب وتبدلت بواسطة المغرضين والحكّام وبواسطة العلماء التابعين للسلاطين أرجعها رسول الله (ص) بعد الإندراس ففي الحقيقة الدين الإسلامي جاء ليبين ما اندرس وجاء ليبين ما اخفته الناس في

الأزمنة المختلفة وما شاكل هذه الأمور فليس هناك من دين يختلف عن دين متقدم إلا بتحديد المصاديق سعة وضيقا.

(بعضها لبعض إلى أن انتهت النبوة والشريعة إلى نبينا محمد «صلى الله عليه وآله وسلم») فاندرست حقائق الإسلام الذي جاء به عيسى (ع) بواسطة المنحرفين واندرست حقائق الإسلام الذي جاء بها موسى (ع) بواسطة المنحرفين فرسول الله (ص) جددها بعد الإندراس (الذي اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسختين لما تقدمهما ، باقيتين ببقاء التكليف). أي باقيتين ببقاء دار الدنيا التي هي دار تكليف لأن دار الآخرة ليست بدار تكليف (والدليل على صحة نبوته هو أنه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده ، وكلّ من كان كذلك) يعني كل من ادعى النبوة وأمدّه الله بالمعجز (كان نبياً حقاً)، أما مثل مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة وطلبت منه المعجزة بأن يرجع ماء بئر فلما مد يده فيه انتهى ذلك الماء وجف تماما فهذا معجز على العكس ان سميناه معجزا (فيحتاج إلى بيان أمور ثلاثة:

الأمر الأول: أنه «ص» ادعى النبوة .

الأمر الثاني: أنه ظهرت المعجزة على يده .

الأمر الثالث: أنه كلّ من كان كذلك) أي كل من ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده (فهو نبي حق) .

كأن قائلاً يقول كيف تدعون بأن نبيكم ادعى النبوة فلو وصل بإنسان إلى انكار الواضحات في العالم لا كلام معنا مع السوفسطائين ومع المشككين في الواضحات فيقول:

(أما الأمر الأول: فهو ثابت إجماعاً من الناس بحيث لم ينكره أحد) . أي أن إنسانا جاء في الجزيرة العربية في الفترة الفلانية ووقف أمام قومه ودعى الناس إلى الإسلام وإلى الهداية والرشاد فلو ادعى شخص أنه لم

يدع النبوة وإنما قال أنا معلم وكذا وكذا نقول له تخالف البديهيات وما أجمعت عليه البشرية.

(وأما الأمر الثاني): وهو ظهور المعجزة على يده، فما هو المعجز (فلأن المعجز هو الأمر الخارق للعادة) ، بحيث لا يتمكن الناس على طول الزمن مهما ترقت الناس في أي جانب علمي أن يأتوا بما يتجاوز ذلك الشيء، يا نار كوني بردا وسلاما فالنار إحراق وحرارة وليست بردا وسلاما وإذ بها جُعلت بردا وسلاما فهناك علل وأسباب جعلها الله تعالى في هذا العالم هذه الموازيين الطبيعية الجارية إذا أراد أن يقوم بمعجز حسي في هذا العالم يجب أن يقوم بأمر ليس معجزا لأهل زمانه حسا بل هو معجز لكل زمان، انشقاق القمر ما كان اعجازا لقريش لأنهم يعيشون البعد عن الحضارة وعن التمكن من معرفة الأفلاك فهو معجز اليوم ومعجز غدا وهكذا، تسبيح الحصى ليس معجزا لأمة جاهلة بدوية هو معجز لكل الأمم على طول التاريخ فلا ندري نحن أهو تصرف بإذن الله في علل خاصة هي العلل الأصلية لعالم الطبيعة لا العلل العادية التي تجري عليها الأمور لعلها ذلك وهي علل خاصة بعالم الطبيعة حاكمة على العلل الظاهرية الجارية بأن تجعل النار بردا وسلاما وأن تجعل القمر نصفين ولعل هو تصرف بإذن الله تعالى في عالم المثال وهو عالم أعلى من هذا العالم له حكم الجبروتية والسلطان على هذا العالم فيكون الرسول في أي زمان ومكان بإذن الله متصرفا في العوالم السفلى وهيمنته ونفسه القوية بعالم أرفع لعل ذلك هو المتحقق ولعل بتصرفه في عالم العقل وعالم المجردات المدبرة أمرا يجعله الله سبحانه وتعالى بإذنه لعقله القوي المتجاوز مرتبة الملائكة لأن الإنسان الكامل أعظم من الملائكة ومن أطاع الله قال للشيء كن فيكون بإذن الله، (المطابق للدعوى) ، بأن يطلب منه أن ينبع ماء بئر جف فينبع أما ماء بئر قل

فينشف فهذا ليس مطابقا للدعوة، فيطلب منه شيء يتحقق ما طلب لا أن يتحقق المعكوس كما تحقق بواسطة مسيلمة (المقرون بالتحدي) ، يعني هناك منحرف يتحدى الشريعة ويقول لو كان صادقا لأقام الدعوة وهؤلاء غالبا الذين يتحدون الشرايع هم المتوقفون على مرتبة الحس في المدارك البشرية كقولهم لو كان صادقا فاليقل لهذه الشجرة لكي تتحرك أو فاليشق القمر فهذه عقلية تدور مدار المحسوسات وهذا التحدي لا يكون من عمار ولا من المقداد ولا من سلمان فهؤلاء لا يتحدون نبيا في مرتبة حسية هؤلاء عقليون فطريون يحتاجون إلى مرشد يهديهم إلى سبل الرشاد فالمعجزات التي تدعى كثيرا ما وتنسب أنها صدرت في كذا زمان أو مكان أو كذا والمقابل أمثال هؤلاء العظماء للتأمل في كثير منها مجال لأن هؤلاء فوق مرتبة الحس فلا يطلبون هكذا معجزا وهم فوق هذه المراتب حتى يتحدّون الرسالة في مرتبة حسية، هؤلاء إن جاءوا إلى رسول الله أرادوا منه حكمة وواقعا عقليا وعظماً يوصلهم إلى قمم كمال العقل والخلق الرفيع والعروج إلى الله (المعتذر على الخلق الإتيان بمثله) . في كل زمان وفي كل مكان.

(أما اعتبار خرق العادة ، إذ لولاه لما كان معجزاً كطلوع الشمس من مشرقها) . فلو قال أنا اقيم لكم معجزا بأن اجعلكم تحسون بأن النار حارة فهل هذا معجز؟ هذا لا يسمى معجزا، بأن أجعل غدا الشمس تخرج من المشرق فهكذا أشياء لا تسمى بمعجز.

(وأما مطابقة الدعوى فلدلالته) أي المعجز (على صدق ما ادعاه) ، يعني طلب منه أن يشق القمر فشقه حتى يكون صدقا في دعواه حتى في مسألة المباهلة لما جاء نصارى نجران قالوا والله إنا وجدنا وجوها لو دعت الله أن يزيل الجبال من مواقعها لأزالها فلا تباهلوا محمدا (إذلو خالف ذلك) أي لو خالف المعجز المدعى كأن يطلب منه أن يجعل البئر نابعة وإذ

بالنتيجة يجعل البئر جافا (كما في قضية مسيلمة الكذاب ، لما دلّ على الصدق).

(وأما التعذر على الخلق ، فلأنه لو كان كثير الوقوع لما دلّ أيضاً على النبوة): فلو كان الناس في الغالب لا يتمكنون من فعل شيء ولكن كان الأطباء يتمكنون من ذلك أو كان المهندسون قادرون عليه لأنه من اختصاصهم فإنه لايعدّ معجزاً، والحمد لله رب العالمين.

## //الدرس الخامس والأربعون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(ولاشك أيضاً في ظهور المعجزات على يد نبينا «صلى الله عليه وآله وسلم»، وذلك معلوم بالتواتر الذي يفيد العلم ضرورةً): بعد ما قدم المقدمات الثلاث وهو أنه (ص) ادعى النبوة وأنه ظهرت المعجزة على يده وأن كل من كان كذلك كان نبي حق جاء ليقول من باب تطبيق كبرى على مصداقها والصغرى المعينة وهي دعوى الرسول (ص) قائلا ولا شك أيضا في ظهور المعجزات على يد نبينا محمد (ص) هذا مما لا نتردد فيه، كأن قائلا يقول ما الدليل على أنه ظهرت المعجزات على يده وأنه ادعى النبوة.

يقول وذلك أي وكونه ادعى النبوة وأن المعجزات جرت على يده معلوم بالتواتر وكل أمر يثبت بالتوتر يفيد القطع واليقين وإلا فالكثير من حقائق عالمنا هذا لم تكن ثابتة بسوى التواتر كالخبر عن مجيئ الأنبياء طرا وكوجود الكثير من الحقائق والحوادث والمدن والأمم السابقة كل هذه ثبتت بالتواتر لأن التواتر يفيد العلم واليقين.

لو قضضنا الطرف عن وجود معجزاته (ص) بمختلفها لكان يكفينا المعجز الأعظم وهو وجود القرآن المجيد فلو كانت تلك أخبار فهذه

حقيقة ثابتة موجودة بين ظهرانينا إلى قيام الساعة (فمن ذلك القرآن الكريم[1] الذي تحدى به الخلق) فالمعجزة هي التحدي والقرآن أخذ طريقة التحدي بالنسبة إلى قريش وقريش كانوا المخاطبين آنذاك فهو يخاطب البشر على طول التاريخ اليوم وغدا وبعد غد.

(وطلب منهم الإتيان بمثله فلم يقدروا على ذلك وعجزت عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء)، الخطباء الذين كانوا مثالا للأدب والفصاحة في خطبهم وبلاغتهم وشعرهم عجزوا عنه (حتى دعاهم عجزهم إلى محاربته) يقول لو كانوا قادرين أن يقابلوا القرآن المجيد بالبلاغة والأدب لقابلوه وما جعلوا الأمر ينتقل إلى ما هو أعظم وأشد وهي الحرب التي ساقتهم إلى الإستذلال والإسترقاق لولا قوله (ص) اذهبوا فانتم الطلقاء فلو كان لهم مخلص من مقابلة رسول الله (ص) بقوة الأدب والكلام والفصاحة لقابلوه بأسهل الأمور دون أعظمها وأشدها عليهم.

(ومسايفته) أي محاربته بالسيف (الذي حصل به ذهاب نفوسهم) فمعركة بدر أذهبت صناديد قريش بل وغيرها من الحروب (وأموالهم

---

١ـ إعلم أنه لا نزاع في كونه كتابا مفصلا مشتملا على العلوم الكثيرة من المباحث الإلهية وعلوم الاختلاق وعلم السلوك إلى الله وعلم أحوال القرون الماضية والأمم الخالية وغير ذلك من الأمثال العجيبة والقصص الغريبة، ومن المعلوم من حال نبينا (صلى الله عليه وآله) أنه نشأ في مكة يتيما وهي يومئذ خالية من العلماء والكتب والمباحث الحقيقية ولم يسافر عنها إلا مرتين إلى الشام بطلب التجارة في مدة يسيرة وقد علم من سفره أنه لم يواظب على القراءة والاستفادة من أحد وانقضى على هذه الصفة من عمره أربعون سنة ثم بعدها ظهر منه مثل هذا الكتاب الشريف على لسانه فإن هذا معجز ظاهر، فإن ظهور مثله على مثل هذا الإنسان الخالي عن البحث والطلب والمطالعة والتعلم لا يمكن إلا بالوحي من عند الله والعلم به ضروري (س ط).

وسبي ذراريهم ونسائهم) فالمسألة لم تكن متوقفة على قريش بل امتدت إلى باقي القبائل وإلى بقية المذاهب كاليهود والنصارى حتى ساقهم الخلاف إلى الإذلال وتعريض نفوسهم وأموالهم وأعراضهم إلى الخطر (مع أنهم كانوا أقدر على دفع ذلك، لتمكنهم من مفردات الألفاظ وتركيبها)، يعني لو أنهم كانوا قادرين أن يقابلوه بالعلم وأن يقابلوا كتابه لقابلوه وما انتقلوا إلى الحرب والأخطار لكنهم لما وجدوا أنفسهم عاجزين عن ذلك التجؤوا إلى مقابلته بالحرب (مع أنهم كانوا من أهل الفصاحة والبلاغة والكلام والخطب والمحاورات والأجوبة).

(فعدولهم عن ذلك) يعني عن الإتيان بمثل القرآن (إلى المحاربة دليل على عجزهم، إذ العاقل لا يختار الأصعب مع إنجاع الأسهل إلا لعجزه عنه).

(ومن ذلك): أي ومن جملة المعجزات

(إنشقاق القمر[١]، ونبوع الماء من بين أصابعه[٢]، وإشباع الخلق

---

١ـ قوله وانشقاق القمر وذلك ليلة أربع عشر من ذي الحجة، اجتمع الناس عنده وقالوا ما من نبي إلا وله آية فما آيتك في هذه الليلة ؟ فقال الذي تريدون، فقالوا أن يكون لك عند ربك قدر فمر القمر أن ينقطع قطعتين فهبط الأمين جبرئيل (عليه السلام) وقال: يا محمد (صلى الله عليه وآله) أن الله يقرئك السلام ويقول لك إني أمرت كل شئ بطاعتك فرفع رأسه وأمر القمر أن ينقطع قطعتين فصار قطعتين فسجد النبي شكرا لله تعالى، وقال عد كما كنت فعاد والناس ينظرون إلى ذلك ثم أعرض أكثرهم وقالوا سحر القمر سحر القمر مع أن الاتفاق حتى من السحرة على أن السحر لا يؤثر شيئا ولا يخيل في السماويات فأنزل الله عز وجل ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾ (س ط).

٢ـ قوله ونبوع الماء الغزير من بين أصابعه الشريفة حتى اكتفى منه ألف وخمسمئة رجلا ⇐

الكثير من الطعام القليل[١])، في دعوته لعشيرته وفي بيت أبي أيوب الأنصاري حين دخوله إلى المدينة المنورة (وتسبيح الحصى في كفه[٢])،

---

⇐قال جابر ولو كنا مائة ألف لكفانا وهذا أعظم من معجزة موسى بن عمران من انفجار الحجر له بضربه بالعصا لأن الحجر معدن له في الجملة بخلاف الأصابع(س ط).

١ـ قوله وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وذلك كرات منها لما نزل قوله تعالى وأنذر عشيرتك الأقربين أمر عليا (عليه السلام) أن أئتني بفخذ شاة وعسى من لبن واجمع لي بنو هاشم ففعل ودعاهم وكانوا أربعين رجلا فأكلوا حتى شبعوا ولم يبن النقص في الطعام إلا أثر أصابعهم ولما دعاهم إلى الإسلام قام أبو لهب لعنه الله وهو يقول كاد أن يسحركم محمد (صلى الله عليه وآله) فقاموا بأثره فقال النبي (صلى الله عليه وآله) يا علي افعل [...] مثل ما فعلت ففعل وكان الأمر كذلك، ثم أمره الفعل ثالثا في اليوم الآخر ففعل علي (عليه السلام) [فدعاهم] النبي (صلى الله عليه آله) إلى الإسلام وقال كل من آمن بي فالخلافة له من بعدي فما أجابه إلا علي (عليه السلام) فبايعه على الخلافة . - ومنها يوم ذبح له جابر بن عبد الله الأنصاري عناقا يوم الخندق وخبز له صاعا ثم دعاه فقال (صلى الله عليه وآله) أنا وأصحابي فقال نعم، ثم جاء إلى امرأته وأخبرها بذلك فقالت وأنت قلت له امض وأصحابك قال لا بل هو قال أنا وأصحابي قلت نعم فقالت هو أعرف بما قال، فلما جاء قال ما عندكم قال جابر ما عندنا إلا عناق في التنور وصاع من شعر، فقال أقصد أصحابي عشرة عشرة ففعل فأكلوا حتى شبعوا .
- ومنها يوم دعته أم سليم فصنعت له مدين من شعير طبخته وعصرت عليه من عكة كان فيها سمن، فقام النبي (صلى الله عليه وآله) ومن معه وهم أربعون رجلا فدخل عليه النبي (صلى الله عليه وآله) وقال أدخلوا علي عشرة عشرة وفعلوا كذلك فأكل الجميع حتى شبعوا (ش ط) .

٢ـ وكتسبيح الحصى في كفه وحنين الجذع وإقبال الشجرة إليه وتكليمه الذئب والثعبان والجان والضب والظبية والطير والناقة والحمار وإدرار شاة أم معبد حين مسحها بيده ولم تكن قبله بسنة درت، وتعليم غنم قوم من عبد القيس بإصبعه لما سألوه ذلك فابيض ذلك الموضع وبقي إلى اليوم معروفا في نسلها، والصاق يد معاذ بن ⇐

وكلام الذراع المسموم)، حينما قدمه له اليهود (وحنين الجذع ،وكلام الحيوانات الصامتة، والإخبار بالغائبات)، وكثيرا ما أخبر القرآن أو الرسول بالمغيبات مثل يا عمار تقتلك الفئة الباغية ومثل غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وما شاكل هذه الأخبار الكثيرة (واستجابة دعائه ، وغير ذلك مما لايحصى كثرةً).

(وذلك) أي والمعجزات التي ذكرناها (معلوم في كتب المعجزات والتواريخ)، نحن نفتخر بما ينسب من المعجزات إلى الرسول وأهل بيته الكرام ولا نتردد في معجز ينسب إليهم لأنا نعتقد أنهم الموازين وأنهم القرآن الناطق وأنهم الكلمات التامات فبأي منظار وبأي لحاظ نظرنا إلى حقائق الأمور وجدناهم فوق الإعجاز عما يكون في عالم الحس والشهود وعالم الطبيعة لو نظرنا بمنظار العرفان لقلنا هم التجلي الأتم والمظهر الأكمل للأحدية ثم من بعدهم جائت مراتب الواحدية وكثرة الأسماء والصفات فهم الصادر الأول ولو نظرنا إلى كلمات الفلاسفة الذين قالوا بأنه لابد من انسان أشرف وأن الواحد لا يصدر منه إلا الواحد فلو نظرنا بهذا المنظار وما قالوه بأن هناك قصورا في جانب الممكنات وليس هناك من قصور في جانب الفاعل بل القابل ولذا لابد من واسطة في التكوين فالأثر هو الصادر الأول سميناه بالصادر الأول أو بالعقل الأول فجائت فلاسفة الإسلام لتطبق هذه القاعدة على الرسول (ص) بأنه لا قصور في الصادر وهو

---

⇐ [غفرة] [...أبو جهل] وعبوره مع جيشه على الماء، وغوص قوائم ابن مالك في [الصحراء] حين تبعه قاصدا به السوء والتصاق الصخرة بيد أبي جهل حين هم أن يرميه بها وشهادة الحجر والمدر برسالته [في حكاية سبحت] وتسليم الركن المغربي عليه (صلى الله عليه وآله) إلى غير ذلك .

الله بل لقصور في القابل وهم الممكنات لابد لها من واسطة في الفيض وهو الرسول الأعظم أو كما قال بعض فلاسفة المسلمين من الشيعة أنه لابد من واسطة في التكوين وهم الرسول وأهل بيته الكرام فإنهم في مرتبة النور ليسوا إلا شيئا واحدا أو لأنهم خلفاء الله في أرضه ولو كانت الخلافة خلافة أرض لما كان الإنسان مسجودا للملائكة فمحل الحكم هي الأرض لمصلحة رأها الله سبحانه وتعالى وإلا فهم خلفاء الله على وجه البسيطة ولذا كانوا مسجودين للملائكة وللجن ولكل عالم الإمكان فنحن ما ينسب في كتب المناقب وما ينسب من المعاجز للرسول وأهل بيته إنما هي معاجز تنسب في عالم الطبيعة ونحن نراهم أولياء الله على وجه البسيطة فهم أعظم شأنا من عالم الطبيعة، أي عظم هذا الذي جعل جبرائيل عليه السلام يقف عند سدرة المنتهى ويتجاوز بقربه المعنوي عند الله تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى أي حس وأي ترديد لقائل يقول الهي إن التردد في الآثار يوجب بعد المزار فإجمعني إليك؟ فبعد مثل هذه الكلمات وبعد كونهم الكلمات التامات فهم المثل الأعلى للحق سبحانه وتعالى الجامع بوحدته وبساطته لكل الحقيقة والجامع بكثرته وتعدده وصفاته المختلفة لكل الأسماء والصفات فنحن لا نتردد بكونهم أقدر وأقدر من النفوذ في عالم الطبيعة ، ما هو عالم الطبيعة بالنسبة إلى عظماء الخلق فمن كان متمكننا من العوالم بإذن الله لا يقال في حقه أنه قادر أن يقوم بما قام به أصف بن بلخيا أو ما قام به عفريت من الجن من احضار عرش بلقيس لكن أقول يجب التثبت فيما ينسب إليهم من المعاجز فالمعاجز تحدي في مقابل من يريد الإنكار والجحود والشنأن ولذا يؤتى إليه بما يعجزه ولا تكون المعاجز في مقابل بشر عاش الدليل والبرهان وعاشوا الصفاء واحتاجوا إلى منقذ يرشدهم إلى الحق كعظماء الخلق أمثال أبي ذر والمقداد وسلمان وما شاكل هؤلاء

العظماء على طول التاريخ لا تقام المعاجز إلا في مقابل مشاكس توقف عند مرتبة الحس إلا في مقابل مشاكس عجز عن درك الحقائق في مضانها التوحيدية، العقلية، العرفانية والعلمية فجاء يخالف الأنبياء في مرتبة الحس لأنه لا يدرك إلا المحسوس فتقام له البراهين الحسية من انشقاق القمر وما شاكل هذه الأمور ليؤمن في مرتبة الحس لعجزه أو للجاجته وعمائه إلا لما كان حسيا أما ما لم يكن حسيا فالقرآن هو المعجز العظيم والهادي العظيم الذي من تمسك به سار إلى الحق وعرج إلى الله تعالى فالقرآن هو المعجز للعرفاء وللمتقين لأنه هو الغاية التي لا غاية بعدها لأنه هو الحقيقة التي جاء لتشرح الوجود بمراتبه الربوبية وبمراتبه من الخلق والإيجاد فهو علم يحكي مراتب الوجود ومن كانت لديه هذه الحقيقة لا يريد من رسول الله (ص) أن يقيم له إعجازا حسيا فالروايات الموجودة لعل في كثير مما نسب منها إليهم تأملاً فعلينا أن نتثبت في ما ينسب إليهم فرب كلمة نريدها أن تكون زينا فتكون شينا ونسبة غير صحيحة واعتقد وأقول مرة ثانية إن الرسول (ص) لقوة نفسه ولتسلطه وهيمنة نفسه ولتمكنه من البيان بشتى أنواعه وصب الحقائق على قدر العقول أقل الأنبياء احتياجا إلى الإعجاز في مرتبة الحس فإن التجأت الأنبياء بأن تنتصر بواسطة الحق لعجزهم عن دفع الرسالة كما حدث في مقابل فرعون وكما حدث في مقابل نمرود وكما حدث في عصر نوح ع، فالرسول محمد (ص) هو الداعم للرسالة بقوة نفسه وتمكنه من النفوذ في القلوب حتى اتهمه المتهمون بأنه ساحر وبأنه يخدع الناس فهذا هو اعجازه العظيم، فأقول إن رسول الله (ص) وما قام به الأئمة من بعده هم أقل الناس اعجازا بالمراتب الحسية لتمكنهم من دعم الحقائق بقوة نفوسهم وسلطانهم وتمكنهم من صب المطالب على العقول بمقدار سعتها بمراتبها المختلفة وهيمنتهم التامة المطلقة التي تنبع من سلطانهم في

مراتب عالم الإمكان.

(حتى حفظ عنه) أي عن رسول الله (ص) (ماينيف) أي ما يزيد (على الألف الذي أعظمها وأشرفها الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ، لا تمله الطباع ، ولا تمجه الأسماع ، ولا يخلق) أي يبلى ويبيد (بكثرة ردّ إليه ولا تنجلي الظلمات إلا به) . بل بكثرة الرجوع إليه تحصل الزكاة النفسانية لمن كان طاهرا (لا يمسه إلا المطهرون) فالعلماء يعرفون ما يستدلون به وأهل الزكاة يلمسون حقائق القرآن وفرق بين عالم وبين زكي، الزكي ولي من أولياء الله والعالم يقيم الأدلة والبراهين فكم من عالم ساقه هواه وساقه جهله إلى المتاهات ، ما جاء رسول الله (ص) في ضمن ثلاثة وعشرين سنة ليفتح مدرسة جهل بل كانت المدرسة العظمى التي لا يأتي كمثلها على وجه البسيطة لكن حققت علماء ولم تحقق إلا القليل والنوادر من أهل الزكاة والطهر الذين لمسوا القرآن ولذا انقلبت الأمة على أعقابها ، فالله أراد لهذه الأمة أن تصير زكية طاهرة بعد الرسول بتربية تستمر بإثني عشر نقيب حتى يصبح الإسلام حياة الأمة هذا اللطف ما اخذت به الناس فأصبحنا نعيش اليوم في مقابل عدة قليلة كاليهود وما شاكلها نعيش المذلة والهوان وفي ما بيننا نعيش الشنأن والإختلاف هذا كله لعدم السير على منهج أراده الله لعباده.

(وأما الأمر الثالث: فلأنه) أي النبي (لولم يكن صادقاً في دعوى النبوة لكان كاذباً ، وهو) أي وكونه كاذبا (باطل) ، كأن قائلا يقول لم باطل؟ لعله ادعاه وهو ليس بصادق، قلنا في ما مضى أن الله لا يفعل القبيح وقد ايده في دعواه في المعاجز المعينة ولو كان كاذبا لما ايد بواسطة المعاجز التي اثبتت حقانيته ليومنا هذا (إذ يلزم منه) أي من كونه كاذبا وقد ايده الله بالمعجزات (إغراء المكلفين باتباع الكاذب ، وذلك) أي وإغراء الخلق من قبل الله

(قبيح لا يفعله الحكيم) .

(المبحث الثاني: في وجوب عصمته[١] «ص»)

مسألة العصمة يجب أن تكون من البديهيات وإن نازع فيها الكثير، حينما نأتي ونتكلم مع أي انسان أيجوز ومن العقل لو أردت أن تذهب إلى الحج شهرا أو أقل أن تترك المصنع أو الدكان أو المحل أو المكتبة بلا أن توصي بها وصية؟ يقول ذلك مخالف للعقل ولو سألنا شيخا لطائفة وزعيما لقوم أيجوز أن تلمس في نفسك الموت وتترك الطائفة تعيش الهمجية وعدم الإرتباط وعدم الفهم لولي من بعدك يتولى الأمر لقال إن ذلك لا يتكلم به إلا من كان بسيطا في الإدراك ولو أن حاكما فعل هذه الفعلة للامه الناس وقد وجدنا مسألة الولاية للعهد والنصب فطرة بشرية قائمة في البيت والدكان والسوق والحكومة وفي كل مكان وقد لمسناها من بعد ما وضع الأول الثاني وحينما صيرها بصورة شورى مزعومة الثاني للثالث وحينما أخذت تستمر في زمن خلافة بني أمية وبني العباس ما انكرته الألسن أقرت به عمليا لأنها انكرت فطرة ومن ينكر فطرة يحكم على نفسه بالفناء لدى العقلاء الذين لم يكونوا مقلدين للسلف تقليدا بلا سؤال وهكذا حقائق الأمور تستمر على طبق واقعها الفطري فأقروا بها اقرارا وأنكروها باللسان

---

١ـ العصمة بالكسر لغة اسم من عصمه الله من المكروه ويعصمه من باب [ضرب] أي حفظه ووقاه ومنعه عنه (مجمع البحرين بتصرف). وفي الاصطلاح هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها، وقيل هي ملكة تمنع الفجور ويحصل بها العلم بمصايب المعاصي ومناقب الطاعات . وقال الراغب هي فيض إلهي يقوي به الإنسان على تحري الخير وتجنب الشر حتى تصير كمانع له وإن لم يكن منعا محسوسا (نقل من شرح دعاء عرفة في قوله وهب لي عصمة تدنيني من خشيتك وهو للسيد علي خان بن الميرزا ...).

ولو جئنا نتكلم مع أي شخص يسمي نفسه سنيا لأقر بكل هذه الحقائق ما لم يلمس أن المخالف أو المتكلم في مقابله من أبناء الشيعة فإنه إذا أحس بذلك يصبح يتكلم على خلاف الفطريات حتى قال قائل القوم أن بيعة أبي بكر كانت فلتة فمن عاد إلى مثلها فاقلتوه هكذا يحكم الإنسان على نفسه ليكون حجة يوم القيامة عليه، فمسألة العصمة فطرة بشرية لا يمكن أن يتخلص منها متخلص إلا منكرا لفطرة، فكيف تسلم الناموس الأعظم وحقائق الأمور وكنوز الرحمن بيد إنسان يرتكب الأخطاء ويقدم على الذنوب وكيف تسلم حقائق العرفان بيد إنسان ينسى ويخطأ فضلا عن كونه يكون مجرما ومرتكبا للذنوب، فإذا لابد من كون أولياء الله معصومين لتحفظ بهم الرسالات على طول التاريخ من الزيادة والنقصان فمع الهوى غشاوة ومع الغشاوة خطأ وكيف يمكن أن يكون المحجوب هاديا لغيره مع آلاف الشؤون والشهوات والخصوصيات القبلية والقومية والقصور الذاتي المضاف إليه الظلمات تقصيرا فإذا نقول مع هذا كله لا يمكن ولا يعقل أن يقول قائل بعدم عصمة الأنبياء ولا بعدم عصمة الأولياء الحافظين للشرع المطبقين من بعد الأنبياء والشارحين لبطون الرسالات لكن لعل قائلا يقول هذا اجتهاد منكم أيها الشيعة في مقابل النص وأنتم دائما تهاجمون غيركم بأنهم اجتهدوا في مقابل النص هذا القرآن صريح ﴿ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ ﴿ووجدك ضالا فهدى﴾ وهكذا نهج البلاغة مملوء من الذنوب التي يتملل منها علي (ع) وهو أعظم أئمتكم فما هذه الكلمات بعد إقرارهم على انفسهم وبعد صراحة القرآن المجيد بكونهم يذنبون؟ لما كنا نريد أن نقيس كل حقيقة على انفسنا اصبحنا نتكلم بمثل هذه الكلمات ، فضلالة العظماء ليست كضلالتي وذنبهم ليس كذنبي وخطأهم ليس كخطئي إن كان علي (ع) يتملل تململ السليم، إن كان علي (ع) يتكلم

عن بعد الطريق ويتأوه من مثل هذه الأمور ينظر بعين البصيرة إلى طريق لا نهاية له لأن الغاية وهي الله سبحانه وتعالى لا نهاية لها فلا وقفة عند جنان ولا بعد الجنان فالمطلوب هو الله وطلاب الحقيقة وعشاقها لا وقفة لهم في سيرهم وعروجهم إلى الله سبحانه وتعالى، أنا الذي أنظر فقط الى أبواب الجنان لا يكون علي الطريق بعيدا لأن هذا يحصل لمن كان من المتقين يقوم بالواجبات ويترك المحرمات والباقي مشمول للعفو الإلهي، هؤلاء العظماء كعلي (ع) ما اشتاقوا إلى جنان ولا خافوا من نيران هؤلاء وجدوا الله أهلا فعبدوه ومن وجد الله أهلا وجد حقيقة لا متناهية فهو آخذ بالعروج عروجا لا متناهيا ،هذا هو بعد الطريق الذي لا وقفة فيه فيقول علي (ع) يا إلهي في مقابل لا نهاية وجودك المقصود أي زاد يكون كفافا لهذا الطريق البعيد هذا الطريق الذي لا وقفة فيه، الرسول الأعظم (ص) ضلاله ليس تركا لواجب ولا بعدا عن معرفة ولا خوضا في شرك وليس هو من قبيل الأخطاء بل هو فوق هذه الأمور لأنه هو الفطرة والعقل ومن كان فطرة كان واجدا للحقائق بنفسه واجدا لكل كمال وفطرة بنفسه ، فضلال الرسول (ص) عدم كونه كقاب قوسين أو أدنى هذا ضلال عظيم خلق وأكبر موجود وأشرف كائن على وجه البسيطة، فتكلمنا حتى جعلنا الرسول (ص) يتردد في نداء الرحمن ويخلط بين نداء الرحمن والشيطان حتى يأتي إلى خديجة الكبرى رضوان الله تعالى عليها يستعين بها لمعرفة نداء الرحمن ويستعين بإبن عمها ليعرف الرسول أنه من الرسل، فأي رسول هذا وما هذه المتاهات فضلالته إما ضلالة عن هذه المرتبة التي حصلت بالمعراج كقاب قوسين أو أدنى أو ضلالته واقعه الإمكاني الذي يلمسه عظيم الخلق وهو وجوده الرابط ووجوده الفاني ووجوده المندك بأزاء الحق سبحانه وتعالى ،فمن وجد الفقر الحقيقي لمس الضلالة الذاتية التي لا تنفك فهو لمس الفقر المستمر

بأزاء الحق تعالى فللمسه لهذا الواقع وهو كونه العبد الفاني في ذات الله وللمسه لواقع الفقر الذي يعبر عنه القرآن (أنتم الفقراء إلى الله) الذي نسمعها سماعا لفظيا ولم نلمسها لمسا حقيقيا فلمسه لحقائق الأمور هي التي جعلته يحس بأنه ضال.

فكأن قائلا يقول بليلة المعراج انتهى الأمر؟ نقول لما كان الحق سبحانه وتعالى كل يوم هو في شأن فالعالم متطور سيال متحرك نحو غايته اللامتناهية وإذا كان العالم سيالا وتحركا نحو غايته اللامتناهية فالعالم جريان وسير وخروج إلى الحق سبحانه وتعالى فليلة المعراج هداية والهداية مستمرة على أشرف الكائنات لأن الله كل يوم هو في شأن فلابد أن يكون على رأس كل الحقائق وقممها العارف بكل أيام الله بكل واقعياتها وأسمائها وصفاتها المعلم لكل العوالم هو الرسول الأعظم (ص) فهو المعلم الأعظم لكل العوالم السائر بتعليمه لكل الخلائق كما كان في عالم الأرض هو في عالم المثال وكما كان في عالم المثال هو في عالم القيامة وكما كان في يوم القيامة سيبقى مرشدا ومعلما فهو الطريق والحبل الموصل إلى الله تعالى يوم القيامة وبعد ذلك لأن العروج إلى الله تعالى لا حد له فهو الشفيع الأعظم لكل الملائكة ولكل الأنبياء فهو شفيع ابراهيم (ع) وشفيع الجميع، فهذه ضلالة العظماء فرب انسان يمدح على شيء فمن باب التقريب الذهني نقول أن الطفل إذا جاء وسلم في مجلس بآداب مدحه الناس لكن لو سلم هذا الطفل من بعد عشرين سنة بنفس اللهجة التي سلم بها قبل عشرين سنة لإنتقده الناس مع أنهم مدحوه عليه قبل عشرين سنة أخذوا يذمونه بعد عشرين سنة ومن بعد ما يتجاوز الأربعين لو جاء بما تكلم به بالعشرين لإنتقده العقلاء لأنه يجب أن يكون بقالب وواقع يختلف عن واقع العشرين، كل إنسان بما يناسبه قد يكون مدحا، أنا

القاصر المقصر الجاهل أمدح يوم القيامة إذا قدمت على ربي بترك المحرمات وبالإقدام على الواجبات فأمدح يوم القيامة ويقال لي أنه من العباد المتقين لكن الرسول الأعظم (ص) لو جاء بترك المحرمات والإقدام على الواجبات بل لو جاء فوق ذلك بالتجنب عن المكروهات وإتيان المستحبات بل لو جاء فوق ذلك بالإقدام على كل عدل وكل حسنى بل لو جاء فوق ذلك بما هو أعظم من هذه الأمور كلها حتى في خواطره النفسانية قد يكون ملوما وضالا لأنه يجب أن يكون الوجود الأكمل الحاكي لكل الأسماء والصفات الإلهية فعدم كونه وجودا حافيا بكل الأسماء والصفات الإلهية وناشرا لهذه الأسماء والصفات الإلهية على عالم الإمكان فهذه هي ضلالة رسول الله (ص) فهو (ص) فوق عالم الإمكان وإن كان ممكنا وتحت واقع الوجود الواجب وواقع الربوبية.

فمثل بعض الكلمات والمتاهات التي يظنها البعض بالنسبة إلى الأنبياء يجب أن يتأمل فيها الإنسان وألّا يتسارع في مثل هذه الكلمات وإلا فالعصمة قد تكون موجودة لأبي ذر، العصمة التي يتصورها الناس موجودة للكثير من عظماء الخلق، هذه العصمة العملية وعدم الخطأ في التطبيق للأمور واستيعاب حقائق الأحكام قد تكون لكثير من الناس، نحن نعتقد أن أمثال أبي ذر والمقداد وعمار وأمثال هؤلاء من العظماء هم فوق ما يتصوره الناس فكيف حال العصمة بالنبسة الى رسول الله (ص) فهذه العصمة التي يتكلمون بها نحن قد نتصورها في شأن عمار وأبي ذر وهؤلاء العظماء فضلا عن رسول الله ص.

// الدرس السادس والأربعون //

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

قال: (الثاني، في وجوب عصمته «ص»). أي كونه (ص) معصوما عن كل خطأ فضلا عن الذنوب لأن الكلام عن حمل رسالة بل الكلام عن بيان حقيقة تحمل في طياتها جميع الحقائق في عالم الإمكان وتحمل في طياتها الأخذ بيد الملائكة والبشر والجن وجميع ذوات الشعور والعقل والإداراك إلى السير في مراتب الأسماء والصفات الإلهية وإلى العروج إلى الحق سبحانه وتعالى عروجا أبديا لا نهاية له فالرسول (ص) يجب أن يكون هو الإسم الأعظم الإلهي الذي اجتمعت فيه كل حقائق العرفان بأن كان فعلا ووجودا خارجيا اجتمعت فيه جميع الأسماء والصفات الإلهية فكان بساطة وجمعا بكل الحقائق بمرتبة فهو قرآن لأنه آية الأحدية وكان شرحا وتفصيلا لكل الأسماء والصفات الإلهية في مرتبة الفعل فهو الإسم الأعظم الإلهي في مرتبة الواحدية أي في مرتبة الأسماء والصفات الإلهية ومن كان كذلك لابد وأن يكون حضورا للحقائق بلا نسيان ولا غفلة لأنه بيان الحقائق بكل واقعها للحق سبحانه وتعالى في مرتبة الأحدية جمعا لكل الحقائق بنحو البساطة وفي مرتبة الواحدية ومرتبة الكثرة للأسماء والصفات

الإلهية فهو فرقان ونشر وبيان على قدر العقول في مراتبها المختلفة في كل عوالم الإمكان فلا نسيان ولا غفلة ولا خطأ ولا أي شيء ، وإنما ذنبه (ص) وضلالته قصور عالم الإمكان وذنبه عدم كونه كقاب قوسين أو أدنى وتململ علي (ع) هو للطريق البعيد والمورد العظيم الذي لا نهاية له والذي لو سعى الإنسان سعيه ليله ونهاره لتحصيل ذلك الزاد لكان قليلا لأنه ورود على لا نهاية الوجود وكما ورد عنهم عليهم السلام: (حسنات الأبرار سيئات المقربين).

(العصمة لطف خفي) الألطاف الإلهية على نحوين ألطاف عامة شملت الخلائق جميعا بما يقربهم إلى الله تعالى وبما يبعدهم عن العصيان وهناك لطف خاص خفي اختص بأولياء الله حيث عصمهم عن الخطأ وطهرهم عن كل شيء وهم الأنبياء والأوصياء على اختلاف مراتبهم وهو الذي نتكلم عنه هنا. ثم قال (يفعل الله تعالى بالمكلف) فلا تظن أن هذا اللطف يجعل الإنسان مجبورا ، الأنبياء وأوصيائهم مكلفون فيقول مع تحقق هذا اللطف لا يخرج النبي أو الوصي عن كونه مكلفا يمتثل بإختيار وإرادة، لكن من شاهد وعرف الحقائق وكان طهرا فالطهارة مع الدناءة والذنب لا يجتمعان فهي عصمة عظم وليست بجبر لإنسان كما توهم البعض (بحيث لا يكون له) أي للمكلف (داع إلى ترك الطاعة) حيث أن دواعي ترك الطاعات تنشأ من الشهوات والجهل وضعف الإرادة ومن القصور لتمامية الفضائل والكمالات النفسية هذا القصور وهذا الجهل وهذه الشهوات المهيمنة على العقل لا مجال لها في ساحة فناء أولياء الله فناء معنويا في الحق سبحانه وتعالى (وارتكاب المعصية مع قدرته) أي المكلف (على ذلك) ، حيث أنه لطف لا يسبب الإلجاء ولا يسلب الإختيار (لأنه لولا ذلك) أي لولا كون أولياء الله معصومين (لم يحصل الوثوق بقوله) ، فكيف أثق

أنه ما تكلم بمنطلق شهوة وما تكلم عن غفلة أو نسيان لحقائق الأمور كيف نطمئن عن إفراط وتفريط بالنسبة إلى إنسان لم يكن معصوما فيقول (انتفت فائدة البعثة)، فالبعثة أن يطمئن البشر أنهم يسيرون تحت راية ولي لا ضلالة ولا خطأ ولا نقصان فيها ومن يسير على خلاف هذا كيف يطمأن أنه يصل إلى حقائق النور بعيدا عن الظلمات، ولذلك قال لانتفت فائدة البعثة واللازم وهو انتفاء فائدة البعثة باطل فالملزوم وهو عدم العصمة باطل أيضا لأن من تجوز عليه الذنوب يجوز في حقه صدور القبيح كالكذب وهيمنة الشهوات وكذلك من يجوز في حقه الخطأ يجوز في حقه النسيان لبعض شؤون الرسالة وما شاكل هذه الأمور وعليه فلا يحصل الوثوق بصحة أقواله وأفعاله وتقريراته فإنتفت فائدة البعثة (وهو محال). لأنه تضييع للغرض الإلهي من بعثة الأنبياء وتعالى الله عن تضييع الغرض والقبيح.

(أقول: إعلم إن المعصوم «ع» يشارك غيره في الألطاف المقربة) أي يشارك بقية الناس في الألطاف المقربة للطاعات وهي الألطاف العامة الظاهرة التي تلطف بها الله تعالى على كافة البشر (ويحصل له) أي ويحصل للمعصوم (زائداً على ذلك) أي زائدا على اللطف العام الظاهر (لأجل ملكة نفسانية، لطف) خفي (يفعله الله) لبعض خلقه وهم أوليائه (بحيث لايختار معه) هذا الولي مع هذا اللطف الخاص الخفي (ترك طاعة ولافعل معصية) فهو لطف يورث ملكة ويحقق طهرا فهم المطهرون (مع قدرته على ذلك)، وإلا لكان مجبورا على الطاعات (وذهب بعضهم إلى: أن المعصوم لا يمكنه الإتيان بالمعاصي)، فظن البعض أن هذا اللطف وهي العصمة تستوجب جبرا على الطاعات (وهو باطل وإلا) أي ولو كان مجبورا على فعل الطاعات وعدم قدرته على الإتيان بالمعاصي (لما استحق مدحاً).

(إذا تقرر هذا فاعلم: إن الناس اختلفوا في عصمة الأنبياء «عليهم

السلام» فجوزت الخوارج عليهم) أي على الأنبياء (الذنوب، وعندهم كل ذنب كفر)، فمعنى هذا أن الأنبياء قد يصل أمرهم إلى مرحلة الكفر (والحشوية جوزوا الإقدام على الكبائر ومنهم) أي من الحشوية (من منعها عمدا لا سهوا) وفرق بين السهو والإسهاء المنسوب إلى بعض أعاظم الشيعة فالمراد من الإسهاء فعل إلهي يفعله في المعصوم حتى لا يعبد من دون الله على وجه الأرض ولا يتصور المتصور أن هذه الصفات وهي صفات الكمال ذاتية له حتى يبقى كإنسان يميزه الناس أنه معصوم بعصمة الله وليس بمعصوم بعصمة ذاتية وليس يكون بصفات الكمال بنفسه وبذاته لولا الفيض والمدد الإلهي فما نسب إلى بعض عظماء الشيعة هو الإسهاء أي هو فعل بقصد وإرادة إلهية وليس بسهو يرجع إلى قصور ذات المعصوم والسهو يرجع إلى قصور الذات وسهوها عن حقائق الأمور والإسهاء فعل إلهي وهذا القول منسوب إلى احد اعاظم الشيعة ولا أريد أن اذكر اسمه لانه معروف وقد لا تكون النسبة صحيحة بالنسبة إليه (وجوزوا تعمد الصغائر).

(والأشاعرة منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا) . على الأنبياء.

(والإمامية أوجبوا العصمة مطلقا عن كل معصية عمدا وسهوا [1] وهو

---

١ـ واعلم أن ما يتعلق به إما اعتقاد ديني ذهني أو فعلي والأول لا يقع فيه الخطأ باتفاق الناس، إلا ما نقل عن [الفصيلية] قبحهم الله من تجويز الكفر على الأنبياء لأن المعصية عندهم كفر وقد جوزوها عليهم، والثاني إما أن يتعلق بتبليغ الشرائع ونقل أحكامها وهو لا يقع فيه الخطأ ما يتعلق إلا بالاتفاق أو يتعلق بفعلها فكذلك غير أن الشيخ أبا جعفر بن الوليد [...] وسهو النبي (صلى الله عليه آله) [من الله] ليس كسهو غيره من الشيطان وأقبح بوقوعه منه بحديث ذي الشمالين ورده المصنف بالضعف وبمخالفة الإجماع ⇐

الحق لوجهين:

الوجه الأول: ما أشار إليه المصنف وتقريره أنه لو لم يكن الأنبياء معصومين) وجاز أن يصدر منهم الخطأ (لانتفت فائدة البعثة) لعدم الوثوق عندئذ بأقوالهم كما تقدم (واللازم) وهو انتفاء فائدة البعثة (باطل فالملزوم) وهو صدور الذنب وعدم العصمة (مثله) أي مثل اللازم باطل (بيان الملازمة أنه إذا جازت المعصية عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب حينئذ عليهم وإذا لم يحصل الوثوق لم يحصل الانقياد لأمرهم ونهيهم فتنتفي فائدة بعثهم وهو محال) .

(الوجه الثاني: لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لدلالة النقل على وجوب اتباعهم) فنحن مأمورون بوجوب إتباعهم (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) بل بحكم عقلي قبل الشرع لكون هذه الأوامر إرشادية إلى طاعة الله وطاعة الرسول فإتفق العقل والشرع على وجوب إتباع النبي والحال هو يرتكب الأخطاء فإذا كان يرتكب خطأ أو يقدم على محرم أيجب علينا أيضا أن نتبعه على ضلالته وعلى خطأه ونسيانه أو لا؟ إن كان لا يجب فأين تلك الأحكام وإن كان يجب فكيف نؤمر بمتابعة الظلمات والأخطاء (لكن الأمر حينئذ) أي حين صدور الذنب منهم (باتباعهم محال)، فكيف يأمر الله تعالى بالقبيح وهو متابعة الظلمات (لأنه قبيح، فيكون صدور الذنب عنهم محالا) لأنا نجزم شرعا وعقلا بوجوب إتباعهم (وهو المطلوب) . فإذا لابد أن يكونوا معصومين حتى نؤمر بإتباعهم على كل حال وأن نسير على طبق أقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم.

(المبحث الثالث في أن النبي «ص» معصوم من أول عمره إلى

---

⇐ ودلائل العقل ولعله أليق بمنصب النبوة والله أعلم

آخره).

قال: (الثالث: في أنه) أي النبي (ص) (معصوم من أول عمره إلى آخره، لعدم انقياد القلوب إلى طاعة من عهد منه في سالف عمره أنواع المعاصي الكبائر والصغائر وما تنفر النفس منه) . حتى ولو تاب الإنسان فإن النفوس لا تنقاد له ولذا ورد أنه مكروه أن نصلي خلف من حُدّ في الشرع او نتبع من كان مرتكبا للمعاصي والكبائر فمثل هذه النفوس إما أنها لا لياقة لها لمرتبة الكمال التام أو لأن النفوس تنفر منها فكيف يكون هاديا مهديا للآخرين وكيف تطيعه النفوس بإنقياد تام والله يريد أوليائه أن تنقاد إليهم النفوس انقيادا تاما لأنهم أولى بالإنسان من نفسه، ولذا من فعل الذنوب لا تنقاد النفوس إليه وإن تاب ولا يصبح أولى من الناس بأنفسها.

(أقول: ذهب القائلون بعصمتهم فيما نقلناه عنهم إلى اختصاص ذلك بما يعد الوحي)، يقول توهم البعض على أن كونهم معصومين أي من بعد ما يصبح الشخص نبيا ويصبح موحى إليه يصير معصوما، العصمة هي اعتدال الطباع والفطرة وهم فطريون، العصمة هي عدم الغشاوة والحجب وهم لا حجاب عندهم فهم بفطرتهم موازيين وبسلامة عقولهم يسترشدون إلى كل واقع لعدم حجاب لفطرة أو عقل، هذه حقائقهم ثم يأتي دور الوحي الإلهي ومرتبة الصب للفيض الإلهي وهي الشرايع والحقائق الإلهية على ظرفها ومحلها، فإذا مرتبة الفطرة ذاتهم ومرتبة العقل واقعهم وهذه ليست بعد الوحي ونزول الرسالة عليهم بل هذه حقيقتهم وواقعهم ولذا كانوا محلا للوحي الإلهي، (وأما قبله) أي قبل الوحي (فمنعوا عنهم الكفر والإصرار على الذنب وقال أصحابنا بوجوب العصمة مطلقا قبل الوحي وبعده إلى آخر العمر والدليل عليه ما ذكره المصنف) بقوله لعدم انقياد القلوب إلى من عهد منه في سالف عمره أنواع المعاصي الكبائر والصغائر

وما تنفر النفس منه (وهو ظاهر) . أي أن هذا الكلام واضح بديهي.

كأن قائلا يقول كيف تقولون بالصعمة وها هو الكتاب المجيد ينفي عنهم العصمة نصا وصراحة ﴿ووجدك ضالا فهدى﴾، ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾، ﴿ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ وقد اشرنا في ذلك في المحاضرة السابقة ولسنا في صدد تفسير هذه الآيات وما ورد في نهج البلاغة من تململ علي (ع) من الذنوب، كلامنا الآن في العصمة وتفاصيل هذه الأمور تكون في محلها، (وأما ما ورد في الكتاب العزيز والأخبار مما يوهم صدور الذنب عنهم فمحمول على ترك الأولى)، بالنسبة إلى آدم (ع) قد يكون بمعنى ترك الأولى وقد لا يكون لأن آدم يعيش في دار الجنان لا في دار التكليف وهناك ليس لا يكون الأمر إلا إرشادا ولا حكم ولا تكليف حتى يكون تركا للأولى فإذا نبريء آدم (ع) حتى من مثل ترك الأولى لأنه بيان وإرشاد لأمر وآدم كان يعلم بمجرد أنْ خلق أنه خليفة الله في الأرض فما عصى بمعنى أنه ارتكب أمرا يخالف الأوامر الإلهية، آدم كأنه أراد أن يستريح فترة ثم ينزل إلى دار التكليف ففوجيء من الضحى الى العصر بمثل هذا الأمر فهذه مفاجئة لهز أركان وجوده حتى إذا جاء إلى الأرض يكون حذرا من كل شيء فهي مفاجئة كانت لطفا إلهيا لأنها هزت شعوره وكيانه الأنساني ووجوده ككل حتى أنه حينما نزل من يومه أصبح بكل حذر وبكل إحتياط من كل ما يمكن أن يكون سببا لبعده عن الحق سبحانه وتعالى ولو لم يكن بعدا بمعنى العصيان لا بعدا بما يناسب آدم (ع) هذا بالقياس إلى آدم (ع) أما بالقياس إلى رسول الله وبالقياس إلى الأئمة المعصومين فلا يمكن أن نتصور ونتوهم ترك أولى وما شاكل هذه الأمور فهو كما قلنا سابقا وبخلاصة من القول هو إما ضلالة وذنب وخطأ عن مرتبة قاب قوسين أو أدنى لأنه يجب أن يكون الرسول بهذا المحل العظيم

فعدم كونه بهذا المحل هو ضلالة لساحة قدسه أو لمس حقائق الأمور التي نتكلم عنها كلاما لفظيا وهو لمس معنى الواقع الحرفي الرابط والتبعية التامة وعدم الإستقلالية لعالم الإمكان والقصور الذاتي للممكنات وهو المشار إليه (أنتم الفقراء) فهذا هو لمسهم لواقع الأمور وهو حقيقة ثابتة وهو قصور عالم الإمكان الذي هو ذنب وقصور عن معرفة الله حق معرفته (إلهي ما عبدناك حق عبادتك وما عرفناك حق معرفتك) هذه واقعيات قصور عالم الإمكان هذه ضلالتهم للمسهم لهذا القصور الذاتي لعالم الإمكان وهناك تفاصيل أخرى لا نريد أن نطيل الكلام فيها لأنها موكولة إلى محلها، (جمعا بين ما دل العقل عليه) من وجوب العصمة مطلقا من أول العمر إلى آخره (وبين صحة النقل) كقوله ﴿ووجدك ضالا فهدى﴾ فهذا نقل لا نتردد فيه نقول كل نقل خالف العقل المستقل لابد وأن يفسر بما يتناسب مع العقل لأن العقل المستقل ليس قابلا للتخصيص أو التقييد أو ما شاكل هذه الأمور فلابد من توجيه هذه الأمور كما قالوا بترك الأولى أو كما اشرت إلى الإحتمالات في المقام (مع أن جميع ذلك قد ذكر له وجوه ومحامل في مواضعه).

(وعليك في ذلك بمطالعة كتاب تنزيه الأنبياء الذي رتبه السيد المرتضى «ره» علم الهدى الموسوي وغيره من الكتب ولولا خوف الإطالة لذكرنا نبذة من ذلك).

(المبحث الرابع في وجوب أفضلية النبي من أهل زمانه).

قال: (الرابع: يجب أن يكون أفضل أهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل) فنحن لسنا كما قال القائل الحمد لله الذي قدم المفضول على الفاضل بالنسبة إلى علي (ع) حينما تقدم عليه الأول فنحن لا نتمكن أن نجيز للعقل أن يتنزل إلى مثل هذا المستوى ونحمد الله على القبيح ومثل

هذه الأمور (عقلا وسمعا قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ﴾ (١)).

من البديهيات التي الله تعالى استنكرها استنكارا شديدا.

من طبيعة النبوة أنه يجب أن يكون النبي أفضل أهل زمانه، كل نبي في زمانه لا يعقل أن يكون من هو أفضل منه فيختار الله هذا على الأفضل منه يعني يقدم المفضول على الفاضل فهذا قبيح والقبيح لا يصدر من الحق سبحانه وتعالى ،هذا في طبيعة الأنبياء وكلامنا في نبينا محمد (ص) فلما كان خاتما للأنبياء وسيدا للكائنات فيجب ألا يكون من هو أفضل منه من سابق ولا لاحق لأنا لا نتكلم عن إنسان مقيد بزمن حتى نقول يجب أن يكون من هو أفضل منه في زمانه فقيد زمانه بالنسبة إلى الرسول (ص) ليس بصحيح.

(أقول: يجب اتصاف النبي «صلى الله عليه وآله» بجميع الكمالات والفضائل ويجب أن يكون في ذلك أفضل وأكمل من كل واحد من أهل زمانه لأنه يقبح من الحكيم الخبير أن يقدم المفضول المحتاج إلى التكميل على الفاضل المكمل عقلا وسمعا).

(أما عقلا: فظاهر) فهل العقل يحكم على أنه يجوز أن يقدم المفضول على الفاضل؟ يقول يقينا العقل يقبح هذا ويقول بأنه يجب أن يقدم الفاضل على المفضول فلا يجوز أن نجعل مبتدء أو طالب في جامعة أو في ثانوية يدرس أساتذة الجامعة وعظماء الدكاترة فهذا قبيح يقبحه كل عاقل وكل إنسان فهذا حكم يكون في العلم وفي الجيش وفي السياسة ويكون في كل شأن وفي كل إختصاص لا يمكن أن يكون صاحب

---

١ـ يونس: من الآية ٣٥

الإختصاص والمعرفة العظيم في مورد من الموارد مقدم عليه غيره فهذا يقبح بحكم العقل (إذ يقبح في الشاهد) أي في دار الشهود وهي دار الدنيا فما كان هنا قبيح فهو قبيح عند الله أيضا (أن يجعل مبتدئا في الفقه مقدما على ابن عباس) حبر الأمة (وغيره من الفقهاء، ويجعل مبتدئا في المنطق مقدما على أرسطو أو مبتدئا في النحو مقدما على سيبويه والخليل، وكذا في كل فن من الفنون.

وأما سمعا: فما أشار إليه) الله سبحانه وتعالى (في الآية المذكورة) وهي ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ﴾ وقال تعالى ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾.

(وغيرها).

//الدرس السابع والأربعون//

بسم الله الرحمن الرحيم

و صلى الله على محمد وآله الطهرين

(المبحث الخامس: في أن النبي «ص» يجب أن يكون منزهاً).

و هذه قواعد عامة لا تختص بالنبي (ص) بل هي لجميع الأنبياء.

قال: (الخامس: يجب أن يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الأمهات[1] وعن الرذائل الخلقية، والعيوب الخلقية)، يعني يجب أن يكون

١ـ فائدة: قيل [إن] آباء النبي (صلى الله عليه وآله) من آدم إلى عبد الله (صلى الله عليه وآله) كانوا وا حدا وخمسين رجلا على عدد ركعات الصلاة اليومية، سبعة عشر كانوا أنبياء وسبعة عشر كانوا أوصياء وسبعة عشر كانوا ملوكا والظاهر أن هؤلاء لم يكونوا أهل الفترة كما ذكره البعض بل كانوا على المذهب الحق عالمين بشريعة الموحدين ويؤيد هذا ما رواه أبو جعفر محمد بن بابويه عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حق عبد المطلب (عليه السلام) (س ط). قال أبو جعفر: في آباء النبي (صلى الله عليه وآله) اعتقادنا فيهم أنهم مسلمون قال الله تعالى ﴿الذين يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين يريد به تنقله﴾ وقال نبيه (صلى الله عليه وآله) ما زلت أتنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات حتى أخرجني الله تعالى إلى عالمكم هذا، فدل على أن آباءه كلهم كانوا مؤمنين إذ لو كان فيهم كافر لما استحق الوصف بالطهارة ⟸

كاملا في ذاته وفي نسبه من قبل الأمهات ومن قبل الآباء وعن الرذائل الخلقية وهي ما ترجع إلى صفاته وكماله النفساني والعيوب الخلقي وهي الجسدية (لما في ذلك من النقص) لو كان والعياذ بالله من نسب غير محترم وغير شريف أو في جانب الأمهات شيء غير سليم لكان سببا لسقوطه في أذهان الناس كما وأنه لو كانت له صفات غير فاضلة أو كانت له صفات جسدية تستوجب البعد عنه لسببت سقوطه في أعين الناس هذا من جانب الناس ولو غضضنا الطرف عن جانب الناس والناس لعلهم قد لا يميزون في بدايات الأمر بصورة عامة بين محمد (ص) وبين مسيلمة وقد يتنزلون إلى سجاح كما وأنه قال علي (ع) أنزلني الدهر ثم أنزلني حتى صرت أقرن بهذه الأشباه وأمثال هذه الأمور فالمدار ليس على الناس، الناس عبيد الدنيا، الناس يؤيدون القوي سواء كان محمدا (ص) أو كان الحجاج بن يوسف الثقفي ،إن كان ذا سلطة وهيمنة، ليس المدار على الناس، الناس الذين لا يميزون بين علي ومعاوية لا يكون المقياس بالنسبة إليهم معتبرا، الناس يأتون أفواجا أفواجا لمحمد الفاتح لمكة لأنه منتصر وينسبون له الجنون والسحر وكلما يمكن أن ينسب إلى سيد الكائنات ما دام لا قوة ولا سلطان له ولذلك ليس المقياس على كلمات الناس بل المقياس هو الكمال الذاتي والله لا يجعل ممثلا وخليفة له إلا ما كان كاملا لأن هذه الأمور لها آثارها الوضعية إضافة إلى آثارها الحكَمية (فيسقط محله) أي النبي (من القلوب والمطلوب خلافه) والمطلوب في النبوة أن يكون بمكان نافذ الكلمة عظيما في شأنه حتى تحصل الغاية من بعث الأنبياء بإنقياد الناس إليهم.

---

⇐ لقول الله تعالى إنما المشركون نجس فحكم على الكفار بالنجاسة (تصحيح الاعتقاد بصواب الانتقاد) (المفيد).

(أقول: لما كان المطلوب من الخلق هو الانقياد التام للنبي «صلى الله عليه وآله» وإقبال القلوب عليه، وجب أن يكون) النبي (متصفا بأوصاف المحامد من كمال العقل والذكاء والفطنة، وعدم السهو، وقوة الرأي، والشهامة والنجدة والعفو والشجاعة، والكرم والسخاوة والجود والإيثار، والغيرة والرأفة والرحمة والتواضع واللين وغير ذلك)، أي يجب أن يكون متصفا بكل صفات الكمال منزها عن كل ما يكون نقصا (وأن يكون منزها عن كل ما يوجب التنفير عنه وذلك:

إما بالنسبة إلى الخارج عنه) أي الخارج عن ذاته ونفسه (فكما في دناءة الآباء) فدناءة الآباء تسحب المسألة إلى نفس النبي فيكون ناقصا ويكون غير عظيم في منظار الناس إن لم يكن من بيت شريف عظيم (وعهر الأمهات).

(وإما بالنسبة إليه)، يعني بالنسبة إلى نفسه وذاته (فإما في أحواله فكما في الأكل على الطريق) حيث يوجب نقص الإنسان وإسقاط هيبته كما وأن كثرة المزاح توجب إسقاط الكرامة كما وأن الكثير من الأمور ربما لا تكون محرمة في ذاتها لكنها ليست من شأن الوقار والكمال والهيبة فيجب أن لا يتصف بما يوجب سقوط كرامته وهيبته، التواضع شيء والتنزل إلى السخرية وسقوط الكرامة في أنظار المجتمع شيء آخر، الإنسان يجب أن يكون متواضعا ويعيش البساطة لا السذاجة فإن السذاجة مذمة لكن البساطة كمال فيجب أن يكون بسيطا وأن لا يكون متحرفا وأن لا يكون والعياذ بالله يحمل غلا أو حسدا أو صفات شيطانية (ومجالسة الأراذل وأن يكون حائكا) هذه المهن لعلها في ذاتها منقصة والله العالم ولعلها بلحاظ الزمان والمكان تكون منقصة وما كان بلحاظ الزمان والمكان منقصة كان على النبي أيضا أن يتجنب من مثل هذه الأمور لعل الحياكة

عند العرب منقصة وقد لا تكون عند أمة أخرى منقصة فهو عليه أن لا يمتهن مهنة تستوجب نقصه ولو بنظر العامة ولو لم تكن نقصا في واقع نفسها (أو حجاما أو زبالا أو غير ذلك من الصنائع) . فهذه الأمور حتى وصلت إلى هذه الأزمنة فالكثير من الناس إذا خطب يسأل عنه السائل أنه حجام، قصاب وما شاكل هذه الأمور وقد لا يزوج أيضا على مثل هذه الأمور.

(وإما في أخلاقه فكالحقد والجهل والحسد والفضاضة والغلظة والبخل والجبن والمجون، والحرص على الدنيا والإقبال عليها، ومراعاة أهلها) أي أن يداهن على دين (ومعاضاتهم[1] في أوامر الله)، كأنه يتعامل على أوامر الله ويتسامح في الدين لإرضاء المجتمع وأمثال هذه الأمور (وغير ذلك من الرذائل) .

(وأما في طباعه) أي ما يرجع إلى جسده وخلقه (كالبرص والجذام والجنون والبكم والبله والأبنة) والأبنة قيل ما يستقبح التعبير عنه وهو نوع من التخنث وقيل بمقالات أخرى ولسنا بصدد هذه الأمور (لما في ذلك كله من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب) . وهنا لا نريد أن نقول بأن الأمراض نقص لكن يريد أن يقول المتكلم على أن هذه تستوجب نقصا ولو بنحو نظر العامة ونحتاج أن يكون النبي ذا هيبة بنظر العامة ،ذا نفوذ للكلمة ، ذا تأثير في المجتمع، قد لا تكون هذه في واقعها نقصاً لكنها قد تستوجب نحوا من المانعية والتأثير ولو بنظر العامة ولذا يجب ألّا تكون في النبي كما قلنا في الحجامة قد لا تكون في نفسها نقصا لكن على الإنسان أن

---

١ـ عفو: أصلان يدل أحدهما على نكر الشئ والآخر على طلبه والظاهر إرادته إعفاءهم وهو من عافاه يعافيه معافة – معجم مقاييس اللغة .

يبتعد عما يوجب سقوط كلمته في المجتمع لآداب معينة إلا أن تكون العادات الإجتماعية على خلاف الكرامة فإنها لا قيمة لها.

تقدم من الشيخ سؤال وهو أن المعجزة إذا كانت في الأمور الحسية لا تناسب العظماء لأن الإعجاز الحسي من شأن من لم يتمكن من التوصل إلى حقائق الأمور في جانبها الفطري أو في جانبها العقلي أو في جانبها بلحاظ الفناء والقرب الإلهي فمن كان زكيا بزكاته وبسلامة فطرته يتوصل إلى الحقائق ومن كان برهانيا بدليله وبرهانه يتوصل إلى الحقائق فيطلب دليلا وبرهانا ويطلب فطرة وسلامة ويطلب زكاة يلمس بها حقائق الأمور ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ فإما بطهارة نفسه وسلامة فطرته يتوصل إلى الحقائق أو بعقله بإقامة الدليل والبرهان فإذا كان هكذا فإذا تكون المعجزات التي أقيمت لضعفاء النفوس لأنهم لم يتمكنوا من التوصل إلى الحقائق بمثل هذه المراتب العظيمة، تقام الحسيات لإنعاشهم وإخراجهم من مرحلة الحس إلى المراحل الأخرى أو لكبتهم ليتوقفوا من تحريك المجتمع وهذا تقدم في باب الإعجاز، لكن كما قال الشيخ لعل قائلا يقول القرآن المجيد صريح حينما سأل ابراهيم (ع) ربه تعالى فقال: ﴿قال ربي أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ هذه محسوسات طلبها أنبياء الله تعالى فكيف يقال على أن العظماء فوق المستويات الحسية والحال أن ابراهيم (ع) وهو شيخ الأنبياء يقول ليطمئن قلبي في أمر حسي، يجب أولا أن نلحظ المعجز بما فيه من القيود، المعجز أخذ من التعجيز ولما أخذ في حده التعجيز وأخذ في حده التحدي فهو في مقابل أناس تحدوا وخالفوا وجحدوا وأنكروا بلجاجة لإعوجاج سليقة أو لقصور ذات، هذه الحقائق مودوعة في الإعجاز على أن الذي يقف على الأنبياء ويطلب منهم الإعجاز في المراحل الحسية إما لجوج حاقد منحرف

معوج في سليقته أو لأنه قاصر من أن يتوصل إلى المدارك العقلية أو سلامة الفطرة والزكاة ليلمس حقائق الأمور لمسا وشهودا فضلا عن دركها بالدليل والبرهان فيطلب المعجز، ففي المعجز أخذ الإعجاز والتحدي والإعجاز والتحدي لا يكون في مقابل عمار والمقداد ومالك، لا يكون في مقابل أوتاد الأرض الذين أرادهم الله حججا بعد أوليائه من الأنبياء وأوصيائهم وعظماء الخلق، وسيأتي في بحث علم الإمامة والنبوة تفصيل ذلك، أما ما كان من شأن العلم فالعلم نور في مرتبة عالم الشهود بكشف أسرار عالم الشهود والمصالح والمفاسد المودوعة في عالم الشهود والعلل والمعلولات، فعالم الشهود فيه كنوز من العلم، كما وأن عالم الغيب فيه كنوز من العلم والله سبحانه وتعالى على إختلاف مراتب أوليائه يكشف لهم كنوز العلم في عالم الشهود وفي عالم الغيب وفي مرتبة أوحى إليه ما أوحى فإذا لما كان العلم نورا يرفع الحجب ويوصل الإنسان إلى القرارة والإطمئنان ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ ذكر الله معرفته بأسماءه وصفاته ومن جملة أسماءه وصفاته أفعاله وأسراره في عالم الإمكان فلما كان هذا من جملة الموصلات لحقائق العرفان قد يطلب نبي من الأنبياء كشف أسرار عالم الشهود بما فيه من العلل والمعلولات وقد يطلب كشف أسرار عالم المثال وعالم العقل وقد يطلب ما هو فوق ذلك كما كان لرسول الله (ص) دنى أي قرب قربا معنويا فتدلى فأصبح محض ربط وفناء في ذات الله فكان قاب قوسين أو أدنى ووصل إلى مرتبة قوس العبودية ومحض الربوبية بل كان أدنى من ذلك بل كان محض فناء في ذات الله بلا توجه إلى ذاته فما كان للكون العلمي لا الفناء الخارجي لا نقول أن هناك شيئا يتحد مع الله أو يفنى وجودا خارجيا فيكون مع الحق وهذا بطلان وكفر ولا يتكلم به عاقل نقول بأنه فناء علمي يعني لما وصل إلى تلك الحجب النورية ذهل عن ذاته وعن

حقيقته وعن وجوده فأصبح لا يشاهد إلا محض الربوبية فأصبح فانيا في ذات الله سبحانه وتعالى فناء علميا لا فناء وجوديا خارجيا، فلما كانت هذه الأمور علما والعلم نور يطلبه أولياء الله ليتوصلوا أكثر وأكثر إلى معرفة الأسرار الإلهية وإلى كشف الحقائق الإلهية فهي مطلوبة من قبل أولياء الله فيكشف لهم على قدر مراتبهم وسيأتي إن شاء الله إن كانت هناك فرص ما كان يرجع إلى الأمور الجزئية ماذا أكل زيد وماذا شرب عمرو وماذا تكلم مع زوجته ومتى يولد ومتى يموت وما شاكل هذه الأمور، إن كانت الأمور الجزئية في عالم الطبيعة لا ترجع إلى دعم الشريعة أو لا ترجع إلى حفظ الشريعة فلا يطلبها أولياء الله من ربهم ليعيشوا محض الإستسلام للقضاء والقدر الإلهي لأنهم يختبرون كما نختبر فكل ما كان من أمور عالم الدنيا يرجع إلى شأنهم وذواتهم وإختبار نفوسهم من الأمور الجزئية لا يطلبونه من ربهم أبدا لأنهم محض الإستسلام للحق سبحانه وتعالى ولقضائه وقدره وكل ما كان يرجع إلى الشريعة يعني إذا مست الشريعة أو أحتمل أن تمس في توحيدها في نبوتها في إمامتها في كيانها في أي جانب من الجوانب توجهت نفس الولي إلى الله سبحانه وتعالى فكشف له ذلك الأمر الجزئي فالعلوم تكشف لأولياء الله على اختلاف مراتبهم وعالم الدنيا أو وعالم الشهود والطبيعة علم يحمل أسرارا فالله يكشفه لأولياءه بمرتبة وقد كشفه لرسوله الأعظم بكل مراتبه لأنه الكلمة التامة التي تجاوزت عالم العقل فوصلت إلى قاب قوسين أو أدنى، لكن ما كان من الأمور الجزئية فالجزئي ليس بعلم ولا يكون كاسبا ولا مكتسبا، الجزئيات على نحوين ما كان منها لدعم الشريعة يطلبه الولي حفظا للشريعة ويكشفه الله له لكي تحفظ به الشريعة لما تواطئت واجتمعت قريش على قتل رسول الله (ص) أخبره فخرج من البلاد وهكذا حفظه في مواطن عديدة وأخبره في مواطن عديدة

بما حاكته اليهود من السم والأخطار المختلفة وما صممت من إلقاء الحائط عليه وما شاكل هذه الأمور، هذا أمر جزئي يعرّض التوحيد أو النبوة أو شأن الرسالة لخطر يكشفه الله للولي حفظا للرسالة وما كان يرجع إلى شؤونهم الشخصية ويرجع إلى اختبارهم من قبل الله فلا يطلبون شيئا فالحسين (ع) في ساحة كربلاء لو طلب من ربه أن ينزل عليه مائدة من السماء لأنزل ولو طلب منه أن يجعل القوم قردة لمسخهم قردة وخنازير ولو طلب من ربه أن يمده بالملائكة لأمده بالملائكة هذا شأن أولياء الله لكنهم لا يطلبون أمرا جزئيا يرجع إلى ذواتهم لأنهم محض الإستسلام في ذات الله لينالوا قمم عالم الدنيا، عالم الدنيا له قمم، لابد وأن يكونوا مثالا في الصبر والعفة والنبل والإيثار ولو طلبوا من ربهم أن يرفع كل أمر جزئي يتوجه إليهم فكيف يصبح ولي الله مثالا وأسوة للبشر مع كونه لم يتحمل مشكلة من المشاكل فإذا كنت أنا على ضعفي وجهلي أختبر بعشر درجات من باب المثال فرسول الله (ص) يختبر بمائة درجة حتى يكون أسوة للصبر فإذا أمر الناس بالصبر كان سيد الصابرين ،إذا أمرهم بالثبات كان سيد الثابتين وإذا أمرهم بالشجاعة كان سيد الشجعان وهكذا حتى قال علي (ع) كنا إذا حمي الوطيس لذنا برسول الله (ص) وقال أيضا كان إذا اشتدت الحرب جعل أهل بيته وقاية ودرعا يقي بهم المسلمين فهكذا كان رسول الله (ص) ولو كانت هذه الشؤون الجزئية منكشفة واضحة لما كان هناك إختبار، هذه خلاصة المطالب التي اردت أن تبين في مسألة علم الإمامة وأن العلم نور مطلوب والذي يصل إلى تمام الإطمئنان والقمة من كُشفت له حقائق الأمور بكل مراتبها.

## الإمامة

(الفصل السادس: في الإمامة)

قال الله تعالى: ﴿وإذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريني قال لا ينال عهدي الظالمين﴾، الإمامة كمال النبوة والأنبياء العظام هم أئمة وأنبياء، فلا يرد إشكال أنكم تقولون كلمة وكأنكم ترفعون مقام الإمامة على النبوة ومحمد (ص) هو نبي وأعظم الأنبياء وهو إمام وأعظم الأئمة وهو قائد الكل في الكل وهو إمام الخلق اجمعين الذي يقودهم إلى الله سبحانه وتعالى فإذا لا يتوهم متوهم أن رسول الله (ص) ليس بإمام هو إمام الأئمة جميعا.

تقدم الكلام في النبوة وقلنا النبوة لطف وقدأخذ الله على نفسه رحمة بحال العباد أن يبعث لهم أنبياء والإمامة كذلك لطف لأن بالإمامة تحفظ الموازيين لأن بالإمامة تشرح بطون الرسالة، مكة المكرمة فتحت في السنة التاسعة من الهجرة وجائت الناس لتدخل إلى الدين أفواجا بعد فتح مكة المكرمة فأين هذه الأفواج من فهم بطون الرسالة لم يتوصلوا لفهم أحكام الرسالة من حلالها وحرامها ومستحبها ومكروهها ومباحها، هؤلاء بعد في مقدمات الأمر في مرتبة الحكم أين هؤلاء من أسرار العلم وكنوز الرحمن ومن الخُلق العظيم، هؤلاء بعد يعيشون رواسب الجاهلية ولذا انقلبوا على الأعقاب بعد الرسول (ص) أراد الله تعالى بعد الرسول الأعظم نقباء نقيبا بعد نقيب ينقلون الأمة قدما بعد قدم وشيئا بعد شيء تدريجا حتى تتبدل حضارة الأمة، الأمة بعد تعيش حياة جاهلية الحكم ما دام لم يكن حضارة فهو تكليف يسوقه الشيء ويحققه القانون والله يريد الدنيا دار اختيار واختبار لا يريد شريعة تطبق بالقوة أرادها شريعة تطبق بواسطة الضمير

والوجدان وسلامة الفطرة والعقل أرادها ارجاعا إلى الفطرة بأن ترجع البشرية إلى الفطرة مرة ثانية فتتذكر واقع نفسها بواسطة النقباء نقيبا بعد نقيب ليشرحوا للأمة بطون الرسالة بما تحمل من السبع والسبعين بطنا وما شاكل هذه التعابير إشارة إلى الأمر القابل للزيادة اللامتناهية فهو تسلسل تعاقبي يكون قابلا للإزدياد اللامتناهي، القرآن له سبع وسبعون بطنا، البطون هي أعماق الكتاب المجيد وأبعاده اللامتناهية وهذا البعد اللامتناهي أين منه رجال جاؤوا ليعرفوا الأحكام في مرتبة الوجوب والحرمة نحن نتكلم عن أبعاد الرسالة وأعماق الرسالة فالحكم شيء فقد يصلي المصلي وهو لا يدري ماذا يقول ، الصلاة معراج المؤمن ولا عروج لنا، الصلاة قربان كل تقي ولم تكن صلاتنا سببا لكي نضحي كل شيء من أجل مبادئنا، الصلاة عمود الدين لو استقامت لإستقام كل شيء ونحن نصلى ولا استقامة لأمر فإذا صلاتنا لم تكن حقيقية كما وأن بقية أعمالنا لم تكن حقيقية إذا لم تكن صلاتنا صلاة حقيقية، فالأئمة بعد الأنبياء حفظة ليشرحوا الرسالة ببطونها اللامتناهية.

كأن قائلا يقول: هلا القرآن لا متناهي؟ نقول: نعم لا متناهي لأن القرآن بحقائقه وبأسراره عرفه أولياء الله والله كل يوم هو في شأن فلما كان كل يوم هو في شأن فالقرآن يحكي ما هو من شأن الحق بما للحق من فيض متواصل فهو دائم الفضل على البرية هذه الأبعاد أين منها من لا يتمكن أن يعرف حكما وأين منها من كانوا يتسابقون إلى رجم الحبلى قبل معرفة الأحكام أين هؤلاء من بطون ولا نهايات القرآن المجيد أراد الله تعالى أن تتربى هذه الأمة التي دخلت أفواجا أفواجا في دين محمد (ص) الفاتح لمكة وهي التي اتهمته يوم الضعف بالجنون والشعر هذه لم تعرف محمدا هذه جائت أفواجا لتتبع محمداً المنتصر ،أراد الله بعد ما دخلت

للسلطان والهيمنة ولا أقول بكلها وتمامها أقول الأغلبية والأفواج التي دخلت متكاثرة وإلا فهناك من دخل طوعا ودخل لا لسلطان لكن اتكلم عن الهيكل العام والأغلبية، هؤلاء أراد الله أن يأخذ بأيديهم أوصياء الرسول نقيبا بعد نقيب وجيلا بعد جيل ونسلا بعد نسل لتتبدل الحضارة ولتصبح القيم هي قيم الحق فإذا أصبحت القيم هي قيم الحق صارت الحضارة الإسلامية حضارة للأمة لا تقام بقضاة ولا تقام بسيف ولا تقام بأي شيء تقيمها ضمائر المجتمع وقلوبهم، هذا من جهة البطون فالأئمة شراح لبطون الرسالة اللامتناهية والأئمة حفاظ للرسالة من الزيادة والنقصان من الإفراط والتفريط، الرسالة التي بعد ما استقرت بأركانها وحقائقها وعرفانها على وجه الأرض فإذا وقعت بيد زيد أو عمرو كيف تفسر وكيف تطبق وكيف وكيف فيقينا تأخذ بجانب الإفراط والتفريط كما أخذت وقد بين الله ذلك لمن كان عربيا يفهم وينظر إلى الكتاب المجيد بدون حزازات وتعصب ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ الإنقلاب على الأعقاب يكون بعد الرسول فلا يشمل مسيلمة ولا سجاح ولاالأسود العنسي فهؤلاء كانوا منقلبين على الأعقاب في زمن الرسول فليس الخطاب لأمثال هؤلاء وليس الخطاب لمالك بن نويرة الذي يعيش في منطقة نائية بعيدة عن المدينة إنقلاب أمثال هذا الرجل إن فرضناه منقلبا كما نسبه له الناسبون كلا آية خاطبت المسلمين فهل تقصد مالك بن نويرة بل إنما تقصد الهيكل الإسلامي ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ فهذا خطاب للهيكل الإسلامي للأغلبية المسلمة أو لمالك بن نويرة أو سجاح المنقلبة في زمن الرسول هذه واضحات بديهيات لا تحتاج إلى برهان أو دليل لمن أراد أن يسير إلى الله ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم

سبلنا﴾ نحن نتكلم والقرآن يتكلم والحقائق واضحة لمن أراد أن يجاهد في سبيل الله ومن لم يرد ذلك فأمره إلى الله لسنا محاسبين لأحد ولسنا نريد أن نحاسب أحدا إنما أريد منا أن نبين الحق سوء قبل ذلك منا او لم يقبل.

(وفيه مباحث وفائدة)

المبحث الأول: في أن الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا)

فالإمامة ليست رئاسة دنيوية أو رئاسة أخروية فقط بل هي رئاسة وقيادة لكي تقود المجتمع لسعادة الدارين الدنيا والآخرة.

(قال: الفصل السادس في الإمامة وفيه مباحث: الأول: الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص) يعني لا تكون الإمامة لشخصين في آن واحد إن كانت للإمام الحسن (ع) فهي له والإمام الحسين مطيع لأخيه وأمثال هذه التعابير، ما هو الباطن ما هي المعاني نحن لا نريد أن نتكلم إلا بمثل هذا الكلام على أنه في زمان الإمام الحسن الإمامة للإمام الحسن (ع) وكل جاهل يتكلم بكلمات على أنه لو كان الحسين (ع) في زمن الإمام الحسن لقام بما قام به الإمام الحسين وما قام بما قام به الإمام الحسن هذه كلمات جهال نعرض عن جوابها لأن الإمام الحسين تابع لأخيه في مثل هذه الأمور. والظروف المختلفة لها أحكامها لكن لبعدهم عن التاريخ وعن معرفة الرسالة يتكلمون بمثل هذه الكلمات، علي هو علي المقاتل في بدر وحنين وهو الصابرخمس وعشرين سنة (نيابة عن النبي «صلى الله عليه وآله» وهي واجبة عقلا)، فكما وأن النبوة واجبة عقلا لأنها لطف خفي كذلك الإمامة واجبة عقلا (لأن الإمامة لطف[1] فإنا نعلم قطعا

---

١ـ قال المصنف في بعض كتبه ونعم ما قال الإمامة لطف عام والنبوة لطف خاص، لإمكان خلو الزمان من نبي حي بخلاف الإمام، وإنكار اللطف العام أشر من إنكار ⇐

أن الناس إذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف للمظلوم من الظالم، ويردع الظالم عن ظلمه، وكانوا) أي الناس (إلى الصلاح أقرب، ومن الفساد أبعد، وقد تقدم أن اللطف واجب[1]).

---

⇐ اللطف الخاص، وإلى هذا أشار الصادق (عليه السلام) بقوله عن منكر الإمام هو شر الثلاثة. - ذكر أبو جمهور الأحسائي في كتابه غوالي اللآلئ عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: الناصبي شر من اليهود، قيل كيف ذلك يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقال إن اليهودي منع لطف النبوة وهو خاص والناصبي منع لطف الإمامة وهو عام.

١ـ إن قلت لا نسلم أن كل لطف واجب على الله تعالى، بل الواجب عليه منه ما لم يقم غيره مقامه، أما إن أمكن قيام الغير لم يتعين، وهو الوجوب بل الواجب [أو] إذ، ذلك أحدهما لا بعينه سلمنا لكن لا نسلم أن [الثانية] لطف [للطف] بل إنما يكون لطفا، ما إذا كان الإمام ظاهرا مبسوط اليد قائما زاجرا عن القبائح قادرا على تنفيذ الأحكام وإعلاء لواء الإسلام، أما مع غيبته وكف يده فلا لانتفاء الفائدة قلت: التجاء العقلاء أجمع، في جميع الأعصار والأمصار إلى نصب رؤساء في حفظ نظامهم وضبط أحوالهم، يدل على انتفاء الطريق، سوى الإمامية، وعدم قيام غيره مقامه وإلا لكانوا يلتجئون إليه ويتمسكون به، فانحصر =

//الدرس الثامن والأربعون//

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآل محمد

(أقول: هذا البحث، وهو بحث الإمامة من توابع النبوة وفروعها)، ولاية الرسول (ص) متفرعة على ولاية الله تعالى وولاية الأئمة (ع) متفرعة على ولاية الرسول (ص) وولاية الفقيه متفرعة على ولاية الأئمة (ع) فالكلام الآن في ولاية الأئمة (ع) ولا ننسى أن الأسس والقواعد الأصلية جاء بها الكتاب المجيد لكي تكون أساسا وأصلا ثابتا لا يمكن تغييره وأما بيان الكيفية والمصداق والتطبيق فأوكله إلى السنة، الكتاب المجيد جاء ليتكلم عن التوحيد وأوكل الشرح لأبعاده إلى السنة بواسطة الرسول وأهل بيته الكرام، جاء الكتاب ليبين أصل النبوة وأوكل شرحها وبطونها وواقع الولاية إلى السنة، جاء الكتاب ليقول ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ وباتفاق الجميع إلا من كان جاحدا يريد أن ينكر الحقائق لمرض في القلب أنها نزلت في علي (ع) لم يتردد في ذلك حتى أمثال معاوية فأولي الأمر الذين أرادهم الله أن يكونوا أولياء هذه الأمة هو علي (ع) فهو هارون هذه الأمة بإتفاق الجميع وهو باب مدينة العلم بإتفاق الجميع وقد قال الأول في حقه لست بخيركم

وعلي فيكم وقال الثاني لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن وأمثال هذه الإعترافات التي لا يتردد فيها متردد، فالإمامة أصل ثابت في الكتاب وشرح الأصول دائما يكون بواسطة السنة وقد شرحت السنة النبوية من هو الإمام في غدير خم وفي كثير من المواطن والموارد حتى كاد أن يكرر المسألة رسول الله (ص) في كل موطن وفي كل مكان فما ترك حضرا ولا سفرا ولا ترك حربا ولا سلما إلا وبين أن الإمام من بعده والخليفة من بعده وأن الوزير له هو علي (ع) بهذا تمت الحجة بالكتاب وثبت البيان وبالسنة شرحت وبينت حقيقة الإمامة بيانا تاما لا يتردد فيه أحد، فكما وأن الصلاة ثبتت في الكتاب المجيد أصولها وتفاصيلها ومواطن تطبيقها وتفصيلها أوكل إلى السنة وإلى الناس حتى يبحثوا ويبذلوا جهدهم للوصول إلى معرفة تفاصيل الصلاة ما هو الواجب منها وما هو المستحب ما هو شرحها وما هو جزؤها وكذلك الحج والصوم والكثير من الحقائق، فكذلك الإمامة بينت بنحو الأصل في الكتاب المجيد وشرحت شرحا تاما في كل المواطن بواسطة رسول الله (ص) حتى تقام الحجة.

ما كان على عاتق المولى رحمة بحال العباد وما كتبه لطفا ورحمة بحال العباد بيّن أصله في الكتاب وشرحه الرسول في كل موطن من المواطن حتى قال لا يبلّغ عني إلا أنا أو رجل مني فأرجع الأول بعد ما أعطاه السورة فمنعه من التبليغ ولسنا بصدد هذه الواضحات وهذه البديهيات وهذه المسلمات التي لا يتردد فيها متردد ،أي مقرب يراد تهيئته لمنصب الخلافة يجعل جنديا في جيش أسامة ليبعد عن البلاد الإسلامية ويبعث إلى الروم والرسول يعيش آخر أيام حياته، أي تناقض هذا في القوم كيف يكون المبعوث إلى حرب الشام المصغر تحت جيش أسامة هو والثاني يكون المأمور بالصلاة حين مرض رسول الله ما هذا إلا تناقض واضح

وجمع بين نقيضين بين ما لا يمكن جمعه ،أي صلاة يأمر بها رسول الله الأول ويقوم متكأ على ابن عباس وحسب الظاهر على علي (ع) ويأتي ويقصد المسجد النبوي وهو عاجز يتحمل المرض الثقيل فيدفع الأول بيده ويقف ويصلي أهذا تأييد للرجل؟ أنا لست أدري على أن التأييدات تكون بالبعث إلى الروم وتكون بالتصغير تحت لواء شاب وتكون بالدفع من المسجد أي خلافة هذه لست أدري لم بعد ألف وأربعمائة سنة نبقى على هذه العصبيات؟ الله العالم لم كنا وصرنا بهذه الكيفية.

فالإمامة موجودة كأساس في الكتاب المجيد ومشروحة في السنة وبعد قول الرسول (ص) (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية) هذه ما رواها شيعي في المقام ، رواها القوم بأنفسهم حتى حكم بعضهم على بعض بالكفر لعدم معرفته لإمام زمانه ، هذه مسلمات نحن ليس بيننا وبين الجماعة نزاع في كبرى الإمامة فهي من المسلمات التي لم يتردد فيها متردد حتى راح عبد الله بن عمر يبايع ليلا الحجاج يمد يده إلى رجله خوفا من أن يصبح بلا إمام ،هذه مسلمات لم يتردد بها المتردد ساق ابن الخليفة أن يمد يده إلى رِجل الحجاج خوفا من الله أن يصبح بلا إمام.

هذه طريقة الشارع المقدس ثم يوكل البحث إلى من شاء وكان طالبا للحقيقة جاء بالصلاة فبين أصل وجودها في الكتاب المجيد وشرحها في الروايات وفي السنة وأوكل أمر معرفتها إليك وإليّ كي نذهب ونسأل عن شرائطها وأجزائها وأن نحقق ما يجب أن نحققه لإيجادها هكذا شأن الإمامة جاء بأصلها في الكتاب وشرحها في روايات ومواطن متعددة وأوكل معرفتها إلى الذين قال في حقهم ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ من جاهد في الله الجهاد الأكبر ،من جاهد بعقله ليتوصل إلى معرفة الحقائق تمكن أن يعرف الحقائق بالعقل في مواطنها فكما علينا أن نعرف الحقيقة

الفرعية كالصلاة والصوم بأجزائها وشرائطها بمتاعب وبجهاد نتوصل إلى المعرفة يجب علينا بجهاد وبذل جهد أن نتوصل إلى ما هو من شأن العقل وما هو من شأن الكمال حتى نتمكن من أن نميز بين من هو يستحق الإمامة ومن لا يستحقها (إعرفوا الحق تعرفوا أهله) الحق يجب أن يعرف يجب أن نتحرك لمعرفة الحق حتى نتمكن متميزين عن بقية الخلائق ومتجاوزين قمم العقل وفائزين بالدنيا والآخرة فمسألة الإمامة أمر موكول إلى البشر إن أرادوا الحياة بعد وفاة رسول الله (ص) جاهدوا ليعرفوا سبل الحق ومن لم يرد ذلك إنما جنى على نفسه وأضر نفسه وإنما عاش المتاهة يتخبط لا يدري الحق مع علي أو معاوية أومع الحسين أم يزيد حتى ساقت هذه الأمور الأمة إلى ما ساقتها اليها اليوم.

فإذا مسألة تشخيص المصداق بعد البيان في الكتاب والسنة هو من وظيفة المجتمع وليس من وظيفة الحق تعالى، من وظيفة الحق بما قلنا إنه كتب على نفسه الرحمة أن يجعل بعد الأنبياء نقباء وأن يرشد إليهم أما أن الناس تأتي إليهم أم لا هو وظيفة المجتمع عليهم أن يأتوا ويطلبوا بعد رسول الله من النقباء حتى يطبقوا الرسالة وإلا أضروا بأنفسهم، فالإمامة تعيين لا تحكيم لتبقى الدنيا دار اختبار واختيار لو أراد الله أن يُحَكِّم أوليائه على وجه الأرض فهو أقدر القادرين بأن لا يخرج الأرض من يد سليمان إلّا الى سليمان آخر تنتقل من ولي مقتدر إلى ولي مقتدر آخر ليحكموا بسلطان وهيمنة إلهية لا يتمكن أن يتخلص منه أحد، من راجع الرسالات السماوية سيجد أن الله أخذ على نفسه رحمة بحال العباد أن يبعث إليهم أنبياء وأن يمد الأنبياء وأن ينصر الأنبياء وأن يرفع كل سد أمام الأنبياء ولو كان كفرعون أو النمرود أو كطواغيت قريش ولو كان ولو كان، أخذ على نفسه أن ينصر أنبيائه حتى تنتشر الدعوة وتثبت وتضرب أوتادها على وجه

الأرض ثم أخذ على نفسه لطفا بحال العباد أن يجعل بعد الأنبياء أوصياء ويرشد إليهم في كتابه وسنته وأخذ على نفسه أن يبين أولياء الله أبعاد الرسالة وأن يطبقوها لو أرادت الأمة التطبيق لكي لا تنحرف الرسالة ولا تأخذ بجانب إفراط أو تفريط أما لو أرادت الأمة أن لا تعيش حياتها الحقيقية وما جائت لتطلب من أولياء الله أن يطبقوا الرسالة فهم أضروا بأنفسهم وإلا فالله تعالى لو سلط أوليائه لخرجت الدنيا عن كونها دار اختبار للعقول واختيار لأن تسليط أولياء الله قد يجبر الناس على العمل بالصراط المستقيم والله يريد البشر أن يعملوا باختيارهم فكون الدنيا دار اختبار واختيار لابد وأن تكون الإمامة تعيينا لا تحكيما والله قادر على التحكيم لكنها ما كانت تحكيما لا من بعد آدم (ع) ولا نوح ولا ابراهيم ولا موسى ولا عيسى ولا من بعد محمد عليهم آلاف الصلوات والتحيات.

لكن لعل قائلاً ومحتجّا يوم القيامة يقول: يا إلهي عرفنا إن الدين عند الله الإسلام فلعله مثالية لا مصداقية لها جائت الشيوعية فإدعت بمثاليات كذبها واقع الأمر حينما ناهزت الفطرة والعقل والوجدان البشري فأنكرت فطرة العبودية والصانع وأنكرت فطرة الملكية التي هي فطرة في الطفل فحكمت على نفسها بالفناء لكنها جائت بمثاليات وأخذت تعد البشر بفردوس دار الدنيا وأخذت توهم وتتكلم حتى خدعت الكثير من الناس بصياغة ألفاظ ذهبية جميلة خلابة، وجائت النصارى تعد الناس بزكاة تخالف الفطرة فدعت إلى عدم الزواج حتى ساقت الفساد إلى كنائسها لأنها أنكرت فطرة فلعلكم أيضا في بعض مطاوي كلماتكم أصبحتم تتكلمون بمثاليات ما شاهدنا وقوعها الخارجي وعدم التطبيق الخارجي قد يكون دليلاً على كون البيان مثاليا وقد يكون وهميا لا واقعية له، كم من إنسان يتكلم بالمدينة الفاضلة خطابة لكن إذا جاء إلى ميدان التطبيق نراه

ليس بقادر أن يطبق ما تكلم به فلعل دينك كان كذلك عهد الرسالة في السنة التاسعة والإنقلاب بعد وفاة الرسول وهذه التاسعة إلى الحادية عشر ما كان دورا لكي تكون الرسالة مطبقة بما تدعون من المثالية وفي عهد علي كانت حروب وكانت أمور كثيرة ما كانت هناك من فرصة للتطبيق الذي تدعونه فأين ما تدعون من المثالية؟

لعل غيبة ولي الله الأعظم إضافة على كونها رهينة صلاح المجتمع ما دمنا ندعو الله باللسان بعيدين بواقع القلب عن حقائق الأمور وموارد التوحيد وشؤون الرسالة، لا ظهور لولي الله وأيُّ دعوة تستجاب لمن يتكلم وهو يعيش الظلم والجهل والبعد عن حقائق الإسلام في باطنه فهي الفاظ تقال وليست بحقائق تستوجب إجابة الدعوة للظهور هذا أولا وثانيا مرت الأمم وهي تدعي ما تدعي هذا يقول لو كان الأمر يرجع إلي لوجدتم ما سيكون من الحق فجائت الرجالات المختلفة للأديان والمذاهب المختلفة اسلامية على اختلاف مذاهبها، نصرانية على اختلاف مذاهبها، يهودية، دينية مطلقة ولا دينية علمانية أو شيوعية كل واحد يدعي أنه هو المنقذ للبشرية فجاؤوا يدونون القوانين وجاؤوا يعدون البشرية بشعارات عامة كذبها الواقع الخارجي وأثبت أنهم ليسوا إلا دعاة صياغة الفاظ لا حقيقة لها، فلابد وأن يكون في آخر الزمان رجل يأتي يملأ الأرض قسطا وعدلا حتى تقام الحجة على البشرية من يوم بعث الله آدم (ع) إلى يوم قيام الساعة فتطبق الشريعة تطبيقا حقيقيا بكل حذافيرها وأبعادها حتى تكون حجة على من جاء بعد آدم إلى من جاء بعد محمد (ص) إلى من جاء اليوم ومن تقدمنا ومن سيأتي إذا طبقت الرسالة تطبيقا حقيقيا بواسطة ولي الله الأعظم أقيمت الحجة على من مضى وتقام الحجة على من سيأتي بأن القصور ليس في مثالية الرسالة بل في الناس الذين أخذتهم الأهواء وأعمتهم الشهوات

والرغبات فالقصور لا في الرسالة بل في المجتمع فأخذ الله على نفسه أيضا لإتمام الحجة حتى لا يقول قائل لا من متقدم ولا من متأخر لعل الإسلام مثالية وهمية ومدينة فاضلة لفظية كمدينة إفلاطون ولعله يتكلم بهذا الكلام يوم القيامة بعض الناس محتجا يا إلهي الصدق ما كان له محل ولو أردنا الصدق لما امكن العيش في مجتمعاتنا يا إلهي ما دعت إليه الرسالات السماوية من الصدق والثبات والشجاعة والفضائل والكرامات و...الخ والبعد عن كل الدنائات والخبائث كانت كلمات لا يمكن أن تطبق في الخارج فإذا طبقت بواسطته (ع) كانت حجة على من تقدم ومن تأخر حتى لا يبقى لأحد حجة ولا كلام يوم القيامة يحتج به فيقول الله تعالى كانت الرسالات السماوية حقيقة في قمة الكمال لكن النفوس مريضة فأنحرفت لرواسب الجاهلية وحب الدنيا أعمى البصائر فلذا انحرفت البشرية لكن كأن قائلا يقول سيد الكائنات محمد (ص) والعدل الأعظم ونفس الرسول وهو علي (ع) بنص الكتاب المجيد ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ ما طبق الرسالة فكيف تدعون بأن تطبقها سيكون بواسطة آخر إمام من أئمتكم، فلعل قائلا يقول بمثل هذه المقالة!

إن الله تعالى إذا أراد شيئا أعد له العدة لا لقصور في محمد (ص) ولا لقصور في علي (ع) لكن المحل ليس قابلا، النفوس بعد مملوءة بالجهل والأحقاد والبعد عن حقائق العرفان وواقع التوحيد فلابد وأن تغربل الأمة ولابد أن تنال هذه الأمة ما تنال من السيف فيما بينها ومن نتائج أعمالها ومن نتائج حقدها وافترائها وعدوانها حتى تمل الأمم جميعا من كل داعية يدعي ويدعو الناس إلى الخير فإذا ملت وتعبت الأمم جميعا من كل داعية سواء كان الداعي يدعو بإسم الاسلام أو بإسم النصرانية أواليهودية أو بإسم أي دعوة رسالية سماوية أو دعوة علمانية أو دعوة شيوعية فإذا ملت البشرية من

الدعاة جميعا وظهر زيفهم وبطلان قولهم توجهت القلوب بواقعها وقرارها تطلب بواقع لا بلسان أن يأتيها المنجي ليخلصها مما هي فيه من الدمار فإذا تعبت الأمم من كل العبارات الخلابة ومن كل داعية حق وعرفت أن من يدعي تخليص المجتمع إنما جاء ليخدم مصالح نفسه وليبدل وجها بوجه آخر ،ليبدل عنوانا بعنوان آخر، إذا يأست الأمم جميعا من كل مدع للحق وتعبت من دمارها وبلائها في ذلك الوقت تتوجه النفوس توجها حقيقيا إلى منج ينجيها بعبارات لا تقبل السلام ولا تنقاد لداعية حتى تلمس العمل قبل القول ففي ذلك الوقت يكون الظهور، الظهور رهين اعتدالنا فلا نعتدل إلا إذا محصت الأمم جميعا بالبلاء حتى يستعد المحل والأمم لقبول الحقيقة بقرارة من نفوسها، فإذا استعدت الأمم بقرارة من نفوسها لما تعيشه من الدمار توجهت بقلوب واقعية وضمائر حقيقية وأصبحت تميز بين الكاذب المدعي بأي تسميات كانت وبين الصادق المتقدم بالعمل قبل القول ففي ذلك اليوم يكون الظهور إن شاء الله، وندعو من الله أن ما نعيشه في هذا العصر من الفناء المبرم الذي أخذ يحيط بنا من كل جانب من البلاء الذي شتتنا ومزقنا بل من البلاء الذي أخذ يعم البشرية كافة بواسطة ما يدعى من العناوين الخلابة العالمية ومن المجرمين والطغاة والجنات على وجه الأرض لعل الله يجعلها ايام فرج فيفرج للأمة من هذه العناوين بألبستها المختلفة دينية وغير دينية.

(والإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص إنساني)، فلا تكون الإمامة لشخصين في آن واحد، فالإمامة رئاسة عامة، تعريف الإمامة وتعريف النبوة وتعريف هكذا أمور ليست بالتعابير المعهودة لدينا من جنس وفصل وما شاكل هذه الأمور إنما هي تعابير منبهة وشروح إسمية لما هو مودوع في فطرتنا ومعروف في واقع قرار وجداننا ولذا قال (فالرئاسة

جنس) وليس المراد من الجنس الجنس الإصطلاحي المنطقي بل المراد منه تعابير عامة تخصص بمخصصاتها لكي تكون مبينة ومنبهة لما هو فطري للبشر حتى في الطوائف التي تعيش في الغابات فطرتها تدعوها أن تجعل زعيما للقبيلة، فطريات ما انكرت في الأولين ولا في الآخرين إلا في فترة زمنية وليوم واحد ثم رجعت الأمة لتعترف بواقع الأمر بعد الإنكار وقال قائلها من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، كل من ينكر فطرة لابد وأن يقر بها شاء أو أبى لشمولها لكل رئاسة دنيوية ،أخروي ،سياسية ... فكلمة الرئاسة أخرجت غير الرئاسة مثل الحيوانية تخرج غير الحيوانية من المعادن والنباتات لكنها شملت البقر والفرس وكذا (والجنس البعيد هو النسبة)، بين الرئيس وهو الإمام والمرؤوس وهم الرعية، في باب المقولات العشر مر عليكم أن المقولات عشر جوهر وتنطوي تحته أنواع خمسة صورة ومادة وجسم ونفس وعقل فجوهر في مقابل تسع عوارض، كم وكيف وهذه مقولات لا نسبة بينها فهي مقولات مستقلة، بقية المقولات السبعة كلها لوحظ فيها النسبة مثلا فالأين مقولة من المقولات والمقولات أجناس عالية لا يدخل بعضها تحت بعض لكن قالوا على أن هناك مفهوما عرضيا لا مقوليا يكون شاملا لهذه المقولات التسع ، مثلا نقول الأين نسبة الشيء إلى المكان ومتى نسبة الشيء إلى الزمان والوضع نسبة الأعضاء بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الخارج فأخذ في المقولات السبع العرضية مفهوم النسبة، فالأين والوضع ومتى والجدة كالعمامة للرأس يعني نسبة شيء إلى شيء محيط به والإضافة والفعل والإنفعال هذه كلها مقولات نسبية فأخذت النسبة فيها فهنا قال فالرئاسة جنس قريب في مقابل ما ليس برئاسة لكن الرئاسة قد تكون دينية وقد لا تكون دينية جاء ليخصصها فقال الجنس البعيد هو نسبة بين الحاكم والمحكوم فهي نسبة بين طرفين بنحو

عام، هذا جنس بعيد لكن رئاسة جنس أقرب لابد لها من مخصصات تضيق الدائرة حتى تكون تعريفا وشرحا اسميا يبين الشيء أكثر مما هو أبعد منه والجنس البعيد للرئاسة هو النسبة يعني هو النسبة بين الرئيس والمرؤوس هو النسبة بين الراعي والرعية هذا عنوان عام (وكونها) أي الولاية (عامة فصل يفصلها عن ولاية القضاة)، فولاية القضاة تحت ولاية الإمام وولاية النواب ووكلاء الإمام في زمن الغيبة تحت ولاية الإمام إذا كان الإمام مبسوط اليد مهيمنا فكل الرئاسات ترجع إليه دنيوية وأخروية ،سياسية، اقتصادية، عسكرية، ...الخ (والنواب، وفي أمور الدنيا بيان لمتعلقها)، أي بما تتعلق به الرئاسة (فإنها كما تكون في الدين فكذا في الدنيا وكونها لشخص إنساني فيه إشارة إلى أمرين:

أحدهما: أن مستحقها) أي الرئاسة (يكون شخصا معينا معهودا من الله تعالى ورسوله لا أي شخص اتفق). لما كانت رئاسة دنيا ودين لابد وأن تكون عارفة بكل شؤون الدنيا وبكل شؤون الدين فهذه العارفة بكل هذه الحقائق التي يراد منها أن تكون حافظة لأبعاد العلم والتطبيق معا حافظة للحكمتين العلمية والعملية معا ، من يتمكن من الوصول إلى أعماق الضمير ليعرف هكذا نفسا طاهرة رفيعة في كل واقعها إلا الله فلابد وأن يكون الإمام معرفا من قبل الله ومن قبل نبيه لا أي شخص اتفق لأن أي شخص اتفق لا يمكن أن يكون وليا للأمر وإماما للبشرية وصلى الله على محمد وأله الطاهرين.

## //الدرس التاسع والأربعون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(وثانيهما: أنه لا يجوز أن يكون مستحقها أكثر من واحد في عصر واحد) مع وجود الإمام الحسن (ع) الإمامة له ومن بعده تكون للإمام الحسين ع، وهذا ليس معناه أن الإمام الحسين (ع) في زمن الإمام الحسن ليس بإمام وليس بمعصوم بل يعني ما هو مرتبط بشأن الأمة من الإجراء الحكمي ومن التقنين والتنظيم ومن تطبيق الشريعة بالفعل للإمام الحسن (ع) لا أنه لا استحقاق ولا قابلية ولا فعلية للإمام الحسين (ع) كما وأنه نعتقد بالنسبة إلى الرسول (ص) أنه كان نبيا (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين) كان نبيا من بعد ما جاء وكان نبيا قبل الأربعين لكن النبوة بمعنى تحمل التكليف هو رسالة للبشر وهذا كان يتوقف على أمر إلهي حتى يقوم بما يكلف به (وزاد بعض الفضلاء في التعريف) المراد من التعريف ما تقدم حينما قال والإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص انساني (بحق الأصالة) كأن الرئاسة العامة قد تكون شاملة لنواب الإمام قد تكون شاملة للقضاة وهكذا قال البعض من أجل أن تخصص ولا تشمل النواب والقضاة لابد من قيد وهو بقيد الأصالة (وقال في تعريفها، الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص انساني بحق الأصالة)، وكلمة بحق الأصالة

بإعتقاد هذا الشخص وسيأتي أنه لا حاجة إلى هذا القيد (واحترز بهذا) أي بقيد الأصالة (عن نائب يفوض إليه الإمام عموم الولاية) كمالك الأشتر رضوان الله تعالى عليه حيث فوض إليه الإمام علي (ع) الرئاسة العامة بكل شؤونها في مصر (فإن رئاسته عامة لكن ليست بالأصالة) . بل بالنيابة عن المعصوم.

ثم يقول الشارح بأن هذا القيد لا حاجة له فيقول (والحق أن ذلك يخرج بقيد العموم)، فنواب الإمام بنفس كون الرئاسة عامة يخرج ولا نحتاج إلى قيد الأصالة (فإن النائب المذكور) سواء كان نائبا خاصا في عصر الإمام كمالك رضوان الله تعالى عليه أو في عصر الغيبة وهم الفقهاء المتقون المؤمنون لا كل فقيه لأن مجرد العلم لا يدل على دين فلابد من احراز التقوى ،صائنا لنفسه بعد احراز العلم (لا رئاسة له على إمامه فلا تكون رئاسته عامة)، وأما نواب الإمام فهم مشتركون في الرئاسة في زمان الغيبة فلا تكون أيضا رئاسة عامة لأن كل واحد من نواب الإمام لا رئاسة له على الآخرين ولا أريد أن أدخل في مسألة ولاية الفقيه، ولاية الفقيه كما تعلمون هي على ثلاثة مبان، المبنى الأوسط وهو ما عليه فقهاء الشيعة قديما وحديثا حتى كاد أن يكون اجماعا وهو أن للفقيه في زمان الغيبة الولاية لإقامة النظام الإسلامي بما تحتاجه الأمة بكل شؤونها اقتصادا سياسة جيشا و... الخ، أي كل ما تحتاجه الأمم من أجل اقامة نظامها واحتياجها إلى زعيم يكون الفقيه في زمن الغيبة نائبا عن الإمام في ذلك فهو المجري للقوانين بنحو شورى الفقهاء لكي يكون بنحو تبادل الرأي مع الآخرين ولو كان كرئيس هو للفقهاء وله رأي كبقية الفقهاء لكن على قمة جميع الفقهاء ينتخب كفقيه فإما أن يكون من أهل الخبرة وهم الفقهاء أو ينتخب من الشعب بإشارة وتبيين من أهل الخبرة وهم الفقهاء لكي يكون فقيها على

رأس شورى الفقهاء يطبق القانون وفي كل مورد إن أراد أن يعمل عملا لا يتناسب مع القانون عليه أن يبين ما يريد أن يطبقه وأن يطرح الأمر على شورى الفقهاء لكي تحصل المصداقية بكونه مجريا للقانون الإسلامي، وهناك رئاسة أي ولاية فقيه وهي ما تسمى بالرئاسة الصغرى وهي ما ذهب إليها بعض الأعلام بأنه ليس للفقيه من الولاية إلا الولاية في القضاء وأما بقية الأمور فلا ولاية للفقيه فيها ولا دليل يدل على أن للفقيه في زمن الغيبة لو جائت إليه الأمة وطلبت منه أن يقيم لهم حكما اسلاميا فإنهم يقولون لا ولاية له وإنما يقوم بها من باب أهل الخبرة ومن باب الأمور الحسبية لا بنحو الولاية وهذا من البديهي على أن كل جاهل في أمر لابد وأن يرجع إلى العالم في ذلك الأمر فلو جائت الأمة وطلبت من الفقهاء ومن أهل الخبرة أن يقيموا لهم الحق والموازين لوجب على الفقهاء من باب القيام بالأمور الحسبية من باب الطلب من أهل الخبرة أن يقيم القانون لا من باب ولاية له في المقام هذه هي الولاية الصغرى.

و أما الولاية الكبرى فقد ذهب إليها الشيخ النراقي او احتملها احتمالا لا مسلكا وقد قال البعض أنه احتملها احتمالا أو اختارها اختيارا ثم تراجع عنها في آخر حياته واختارها في العصر الأخير بعض الفقهاء وهو أن للفقيه كل ما هو من شأن المعصوم إلا ما كان من شؤونه الذاتية التي لا تعطى لأحد لأنها ليست قابلة للعطاء فما كان من شأن عظم نفسه وما كان من شأن ذاته هذا ليس بأمر قابل للجعل حتى يعطى للفقيه وما كان من الأحكام الخاصة به كما كان لرسول الله (ص) أحكام فهذه مختصة برسول الله (ص) وأما ما بعد ذلك فكل الأمور ترجع للفقيه فله أن يصالح على أراضي المسلمين وله أن يطلّق امرأة من رجل لو رأي المصلحة في ذلك وله أن يزوج شخصا من أخرى وله أن يأمر بجهاد وهكذا فكل ما يراه مصلحة ، له

أن يعمل ولايته بالنسبة إلى ذلك وله أن يقول لشخص دفع الخمس والزكاة أرى من المصلحة أن أخذ بيتك هذا وأعمل كذا وما شاكل هذه الأمور ونترك تفصيل هذه الأمور لأني فصلتها في بعض الكتب.

(ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق على النبوة) يعني مع كون التعريف تعريفا لطيفا وجامعا لكن هذه التعاريف اسمية وليست بتعاريف حقيقية جوهرية ولذا تكون منبه في الحقيقة لنتوصل إلى المراد وليست بتعاريف حقيقية ولذا يرد عليها على أن من له الرئاسة العامة في أمور الدين والدنيا فهذا يشمل حتى الأنبياء (فيحنئذ يزاد فيه بحق النيابة عن النبي «صلى الله عليه وآله») فتعريفنا يجب أن نضيف إليه هذه الإضافة فتكون رئاسة عامة في شؤون الدين والدنيا لشخص إنساني بحق النيابة عن النبي (ص) (أو بواسطة بشر) . وهو النبي فإما نجعلها بواسطة بشر وهو النبي (ص) أو نقول بواسطة رسول الله (ص) فتكون إمامة للمعصوم في زمن الإسلام.

(إذا عرفت هذا فاعلم: أن الناس اختلفوا في الإمامة هل هي واجبة أم لا ؟) فإن كانت واجبة فهل هي واجبة على الله يعني مما أخذ الله على نفسه رحمة بحال العباد أو لا هي واجبة على الناس يعني أن البشرية بحسب فطرتها وطبيعتها لا يمكن أن يستقيم أمرها وأن لا يتعدى بعضها على بعض بدون وجود إمام أي بدون وجود رئيس وحاكم ولذا قال القائل أن أشد مجرم وطاغية على وجه الأرض كالحجاج وكالمجرمين في زماننا الذين تعرفونهم وجودهم أهون من لا حكومة لأن لا حكومة همجية وهرج ومرج والهمجية والهرج والمرج في الحقيقة والواقع تحقيق طواغيت ومجرمين وجناة لا تحفظ بها أي ملاكات وأي أمور على وجه الأرض فعدم وجود حكومة معناه الهمجية والهرج والمرج والفوضى، فإن وجود حكومة ولو كانت كحكومة الحجاج بن يوسف الثقفي هي أهون من لا

حكومة على وجه الأرض فهي فطرة فحتى في الغابات يختارون لأنفسهم حاكما ولو بأي نحو من أنحاء الظلم والجريمة لكن يرون من اللازم وجود حاكم ونظام ولذا قال البعض هي بحكم العقل على الله وقال البعض بأن العقل لا يحكم بذلك لكن الناس لحاجتهم يرون من اللازم أن يجعلوا لأنفسهم حاكما (حاكم غشوم خير من فتنة تدوم) وحسب الظاهر قول الإمام علي (لابد لكل أمة من إمام محقا كان أو مبطلا) على ما اتذكر.

(فقالت الخوارج ليست بواجبة مطلقا)، فهذا القول كيف يتناسب مع مبادئهم، أنا لا أدري لأنهم جعلوا لأنفسهم قائدا ودعوا إلى ذلك ودعوا إلى أنه لا إمامة لعلي (ع) ولا لمعاوية ولابد أن يختاروا إماما فإذا بفطرتهم دعوا مرة ثانية وإن أنكروا ذلك باللسان (وقالت الأشاعرة والمعتزلة بوجوبها) أي الإمامة (على الخلق ثم اختلفوا، فقالت الأشاعرة ذلك) أي وجوب الإمامة (معلوم سمعا)، يعني لما دل الدليل عليه في الشرع من أنه لابد لكل أمة من إمام (وقالت المعتزلة عقلا).

(وقال أصحابنا الإمامية هي واجبة عقلا على الله تعالى وهو الحق) .

كأن قائلا يقول كيف يقول الإمامية هي واجبة عقلا وقد دل الدليل الشرعي على ذلك؟ نقول الدليل الشرعي بعد الحكم العقلي المستقل يكون ارشاديا.

(والدليل على حقيّته) وهو القول بوجوب الإمامة عقلا (هو أن الإمامة لطف)، صغرى (وكل لطف واجب على الله) كبرى (فالإمامة واجب على الله تعالى):

(أما الكبرى): وهي كل لطف واجب على الله (فقد تقدم بيانها) . في بحث النبوة على أن كل لطف واجب على الله أي أخذ على نفسه الرحمة.

ثم بقي أمر وهي هل أن الإمامة التي نتكلم عنها وهي قيام الأوصياء

بعد الأنبياء واجبة وهي لطف أي هي من مصاديق هذه الكبرى أم لا؟

(وأما الصغرى: فهو أن اللطف كما عرفت هو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية وهذا المعنى حاصل في الإمامة[1]). فهذه القيود وهي مقرب للطاعة مبعد عن المعصية حاصل في الإمامة فوجود علي (ع) مقرب للطاعة مبعد عن المعصية وهكذا بقية الأئمة ع.

(وبيان ذلك: أن من عرف عوائد) وكلمة عوائد من العود والرجوع (الدهماء)، وهي الفتن المظلمة والصعبة (وجرب قواعد السياسة) يعني كان قريبا من حقائق الأمور لم يعش الإنزواء والبعد عن الحقائق (علم ضرورة أن الناس إذا كان لهم رئيس مطاع مرشد فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه، وينتصف للمظلوم عن ظالمه. ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية، ويردعهم على المفاسد الموجبة لاختلال النظام في أمور معاشهم، وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم، بحيث يخاف كل) أي يخاف كل واحد من الناس (مؤاخذته على ذلك)، يعني على ظلمه وعدوانه (كانوا) أي الناس (مع ذلك) أي مع وجود هكذا إنسان (إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد ولا نعني باللطف إلا ذلك) يعني ما

---

١ـ قال الشيخ الطوسي في الغيبة (ص ٤) والذي يدل على وجوب الرئاسة ما ثبت من كونها لطفا في الواجبات العقلية مضارات واجبة، كالمعرفة التي لا تعرى مكلف من وجوبها عليه، ألا ترى أن من المعلوم أن من ليس بمعصوم من الخلق متى خلوا من رئيس مهيب يردع المعاند ويؤدب الجاني ويأخذ على يد المتغلب ويمنع القوي من الضعيف ... وقع الفساد وانتشر الحبل ... ومتى كان لهم رئيس هذه صفته كان الأمر بالعكس من ذلك من شمول الصلاح وكثرته وقلة الفساد و ... والعلم بذلك ضروري لا يخفى على العقلاء فمن دفعه لا يحسن مكالمته.

كان موجبا للأقربية إلى الصلاح والأبعدية عن الفساد (فتكون الإمامة لطفا، وهو المطلوب).

ما قاله حق لا شك ولا ريب فيه لكن لابد من بسطه بنحو أكثر، الإمامة هي التي تحفظ الرسالة من أجل أن تصبح الرسالة بعد فترة من الزمن حضارة للأمة لأن كل رسالة ما دامت تعيش التكليف لابد وأن تكون محمولة بواسطة حكومة نافذة في البلاد أما إذا كانت حضارة فاضطراب الحكم لا يسوغها إلى الضياع لأن الناس يعيشون تربية اسلامية وحضارة اسلامية عاشوها حياة اثني عشر نقيبا حتى أصبح الصدق حضارة ،حتى أصبحت الفطرة حياة للبشر فأراد الله سبحانه وتعالى بواسطة النقباء الإثني عشر بعد الرسول الأعظم (ص) أن تعيش الأمة حياة حقيقية لا منقلبة على الأعقاب فإختارت الأمة الموت على الحياة فإنقلبت على الأعقاب بعد وفاة رسول الله (ص) ، فبالإمامة الحقة بواسطة اثني عشر نقيب تشرح الرسالة ببطونها السبع والسبعين لكي يتوصل المؤمن إلى حقائق عرفان الرسالة بأبعادها المختلفة، الكتاب المجيد من يعرف اللغة العربية يفهم منه شيئا ليس بكتاب عرفان اصطلاحي وليس بكتاب فلسفة لا نفهمه لو قرأناه قراءة صحيحة فإن من عرف اللغة عرف بدايات الحقائق من القرآن فظن نفسه يعرف حقائق القرآن فالبدوي يعرف القرآن لو كان عربيا بمرتبة لأنه ابن اللغة وكذلك كل فرد على قدر مستواه وعلى قدر عقله وعلى قدر معارفه وعلمه يعرف من القرآن قدرا فهذا فيلسوف ينظر إليه بمنظار فلسفي وذاك عارف ينظر إليه بمنظار العرفاء وذاك متكلم ينظر إليه بمنظار المتكلمين وهذا طبيب وهذا من علماء النفس وهكذا من كان من علماء الأخلاق و... الخ، فكل واحد يأخذ من القرآن قبسا بمقدار نفسه وسعة عقله ومعارفه وعلمه، الذي يكون مبينا لكل هذه الأبعاد والذي يكون شارحا لكل

الحقائق بأبعادها اللامتناهية ،بأبعادها التي هي حكاية عن كل مراتب عالم الإمكان وعن كل مراتب عالم الربوبية بما لها من التجلي والظهور وبما يمكن أن يتوصل إليه انسان من حقائق العرفان الربوبي ومن حقائق تجليات الحق بأثاره وآياته لابد هنالك من إمام واصل إلى حقائق هذه الأمور لأبعادها وبطونها السبع والسبعين التي هي اشارة إلى اللانهاية فنحتاج إلى أئمة من أجل شرح بطون الرسالة لكي يتوصل الإنسان إلى حقائق الفناء في ذات الله ، إلى حقائق العرفان الحقيقي لا الإصطلاحي فنحن لا نتكلم عن عرفان اصطلاحي لإبن عربي أو لزيد أو عمرو بل نتكلم عن عرفان حقيقي وهو الكتاب المجيد والسنة النبوية التي جائت لتبين حقائق العرفان وكل عرفان تطابق مع الكتاب والسنة فهو على العين والرأس وكل فلسفة تطابقت مع ما احكمه الله في كتابه المجيد وشرحه الرسول والأئمة من بعده شرحا للكتاب المجيد كان على العين والرأس فهو فلسفة حقيقية وكل كلام تطابق مع هذا كان حقا وإلا فهو أوهام وخيالات واستنباطات قد تطابق الواقع وقد لا تطابق الواقع، ارادها الله حقيقة مبينة بواسطة اثني عشر نقيب بعد وفاة رسول الله (ص) ورحيله إلى الملأ الأعلى لكي يأخذوا بأيدي الأمة شيئا بعد شيء ومرحلة بعد مرحلة فإن الناس من بعد فتح مكة ما وصلت الرسالة إلى أعماق كافة أفراد المجتمع ، فإن أغلب الناس واكثرهم جاؤوا إلى الإسلام أفواجا حينما أصبح محمد (ص) قائدا وزعيما وفاتحا، جمهور المسلمين وأغلبيتهم متى تمكنوا أن يعرفوا الرسالة بأبعادها وبطونها فالأمر أوكل بعد أصوله بواسطة الرسول إلى الأئمة المعصومين ليشرحوه بأبعاده اللامتناهية في ضمن حياة اثني عشر نقيب.

الأمر الثاني هو تطبيق الرسالة بلا زيادة ولا نقصان أي هو الحكومة الإسلامية بما تحتاجه الأمم في مجاري أمورها اقتصادا وسياسة وجيشا

و...الخ، فهناك مرحلتان مختلفتان لا يمكن تحققهما بمجرد الرسالة وهما شرح بطون الرسالة بأبعادها اللامتناهية فإن الله سبحانه وتعالى كل يوم هو في شأن ،فلا يعرف الشؤون الإلهية وأبعاد الفيض الإلهي إلا من كان مطهرا نقيا لا يمس حقائق الكتاب إلا المطهرون والعلماء الحقيقيون وقد ورد عنهم (ع) (نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون) فلا عالم إلا هم ولا مطهر حقيقي إلا هم ولا رائي وشاهد لحقائق الأمور إلا هم نحن إن كنا نشاهد أمرا وشيئا فبواسطتهم يجب أن نشاهد الأمور ومن دخل مدينة باب العلم لا من بابها كما قالوا كان سارقا ومن كان سارقا لا يتوصل إلى الحقائق فكل من دخل إلى مدينة العلم النبوي من غير طريق علي (ع) هو سارق شاء أم أبى، لعل هناك من توصل إلى بعض أبعاد بطون الرسالة كعمار وأبي ذر والمقداد وسلمان وأضراب هؤلاء الأوتاد لعلهم توصلوا بنفوسهم العالية لكن توصل الفرد لا يصلح أمة ما لم تكن الأمة صالحة في جمهورها وفي مجتمعها العام ولذا حين الإنقلاب مع وجود هؤلاء ما تمكن هؤلاء من ردع المنقلبين على الأعقاب فأراد الله بواسطة اثني عشر نقيب أن تتوصل الأمة ككل إلى حقائق العرفان وأبعاد وبطون الرسالة على أيدي اثني عشر نقيب حتى تصبح الرسالة حضارة وواقعية للأمة الإسلامية أو للبشرية جمعاء ولو أوكل الأمر إلى المعصومين في ضمن اثني عشر نقيب للاستسلمت البشرية جميعا ولعرف الإسلام تعريفا حقيقيا بواقعه العلمي وبواقع العدل التطبيقي للرسالة وما كان قانون سيف مشوه يقدم إلى الأجيال حتى نشاهد اليوم بعض من لا يعرف الإسلام يأخذ الإسلام بأعمال الرجال فيقول الإسلام دين سيف فنظر إلى ما فعله الناس بإسم رسول الله (ص) وما فعلته الحكومات بإسم رسول الله (ص) فأخذوا يحتلون البلاد وهذا التأريخ شاهد فأخذوا يحاصرون البلاد ليلا ويهجمون عليها صباحا فيقتلون الرجال جميعا

ويحتلون البلاد ويقسمون النساء فأصبحت مغانم وأصبحت أمورا تدعو إلى سبي النساء وإلى جعل الناس أرقاء هذا الإسلام الذي عُرّف إلى العالم فأصبح محلا للنقد بأذهان من لم يعرف الإسلام ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ هذا هو الإسلام الواقعي، الإسلام الحقيقي جاء ليبينه الرسول (ص) ومن بعد ما ضربت أوتاد الإسلام على وجه الأرض بواسطة رسول الله (ص) وقد بين وأكد بأنكم إن أرتم الحياة فعليكم بالنقباء بعدي وما جبرهم على أمر لأن الدنيا دار اختبار واختيار ولو جبرهم على الموصى إليه وهو علي (ع) لخرجت الدنيا عن كونها دار اختبار واختيار ولكنه أرادها حرية ومثالية حقيقية بأن يترقى المسلم إلى مرتبة يعرف الحق ومن عرف الحق عرف أهله ومن عرف أهل الحق لا يبتعد عن الحق فمن بعد ما عين الإمامة وبينها وأكدها في الكتاب والسنة أوكل الأمر إلى المجتمع حتى يأتوا ملتمسين طائعين مريدين من رجل الحق (ع) أن يطبق لهم هذه الرسالة فالإمامة تعيين وليست بتحكيم، الله قادر على التحكيم لكن الدنيا تخرج عن كونها دار اختبار واختيار فنحتاج إلى الإمامة احتياجا ضروريا لا مخلص منه وهو من أجل بيان بطون الرسالة وتطبيق الرسالة في ضمن اثني عشر نقيب حتى تصبح الرسالة حضارة للأمة فلا يخاف عليها من بعد ذلك لأن قلوب الناس جميعا تصبح حاملة للرسالة وهكذا شيء لا يمكن أن يقع فيه تلاعب لا من حاكم ولا من محكوم، فهذا الذي ضاع علينا وضيع علينا الحياة الإنسانية.

(واعلم: أن كل ما دل على وجوب النبوة فهو دال على وجوب الإمامة، إذ الإمامة خلافة عن النبوة قائمة مقامها، إلا في تلقي الوحي الإلهي بلا واسطة)، فهذا فقط مختص بالأنبياء، فالنبي يتلقى الوحي الإلهي بلا واسطة بشر والأئمة يتلقون الوحي الإلهي بواسطة الأنبياء (وكما أن تلك

واجبة على الله تعالى في الحكمة) لأنه حكيم الزم نفسه رحمة بحال العباد ولطفا (هكذا هذه)، يعني هكذا يكون شأن الإمامة.

//الدرس الخمسون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(وأما الذين قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا يجب عليهم نصب الرئيس لدفع الضرر من أنفسهم ودفع الضرر واجب) .

قال البعض الإمامة تجب لكن ليست واجبة على الله تعالى لطفا بحال العباد بل إنها واجبة لأن عدم الإمامة يسوق الأمة إلى أن يتعدى بعضهم على بعض فإذا لم يكن هناك حاكم وإمام للأمة ورئيس يأكل بعضهم بعضا ويتعدى بعضهم على بعض فدفعا لهذا الضرر يجب أن ينصب إمام ليكون دافعا لهذا الضرر لأن دفع الضرر واجب بحكم العقل فهم يجعلون إماماً ليدفعوا به الضرر وأما الذين قالوا بوجوبها أي الإمامة على الخلق قالوا يجب عليهم أي على الناس أنفسهم نصب الرئيس يعني هم يجب عليهم أن ينصبوا رئيساً لدفع الضرر من أنفسهم لأنه بلا رئاسة يكون هناك هرج ومرج وعدوان وعدم نظم فلترك مثل هذه الأمور الناس هم بأنفسهم يلمسون هذا الواقع ويجب عليهم أن ينصبوا إماما ويقينا دفع الضرر واجب بحكم العقل فيجب أن يجعلوا إماما وقائدا.

(قلنا: لا نزاع في كونها دافعة للضرر وكونها واجبة، وإنما النزاع في تفويض ذلك إلى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين الأئمة،

فيؤدي إلى الضرر المطلوب زواله، وأيضا اشتراط العصمة ووجوب النص يدفع ذلك كله).

طبقا لما بينا سابقاً أن الإمامة بها تحقيق الحق فإذن بوجودها يندفع الضرر كما تقدم بناء على كونها واجبة للطف لا نزاع في كون الإمامة دافعة للضرر وكونها أي وكون ما به يدفع الضرر واجب، يعني وإذا كان بها دفع الضرر تجب بلا شك ولا ريب، وكون الإمامة لأن بها يدفع الضرر واجبة وإنما النزاع في تفويض وإرجاع وإيكال الأمر أي إيكال تعيين الإمام إلى الخلق، نحن لا نزاع لنا مع هؤلاء القوم وإنما نختلف معهم أنها موكولة تعينها إلى الله تعالى أو إلى الخلق، وإنما النزاع مع هؤلاء في تفويض ذلك أي في تفويض تعيين أمر الإمامة والإمام إلى الخلق، نحن نقول المعيّن هو الله تعالى وهؤلاء يقولون المعين هم الناس، لما في ذلك من الإختلاف، نحن نريد أن نقول وندعي أن بالإمامة تحقيق الحق والإمام الذي تعينه الأهواء وهو أيضا يعيش الأهواء والرغبات لا يمكن أن يكون أداة ووسيلة لتحقيق الحق، لا يعلم ببواطن الضمائر إلى الله سبحانه وتعالى فكم من خادع ماكر ومنافق ومراءٍ يتمكن أن يعيش فيما بين الناس حياة الزهاد فيخدع الناس بظاهره وإن كان يبطن غدراً ونفاقا ومكرا ورياءا فمن هو المؤمّن لكي يكون إماما نزيها بباطنه وظاهره ليكون محققا لهذه الغاية، وإنما النزاع في تفويض ذلك إلى الخلق لما في ذلك من الإختلاف الواقع في تعيين الأئمة.

هذا يرى الصالح بهذه الصفات وذاك يرى الصالح للإمامة بهذه الخصوصيات فربما صار اختلافهم مؤدياً إلى عدم التميز، فمن الذي يمكن أن يطمئن إليه الإنسان لكي يكون موصلاً للغاية المطلوبة وهي تحقيق الحق، لما في ذلك من الإختلاف الواقع في تعيين الأئمة فيؤدي إلى الضرر،

فيؤدي اختلافهم واختلاف آراءهم وأهواءهم في تشخيص إمام العدل إلى الضرر المطلوب زوال هذا الضرر لأننا نريد أن ندفع الضرر بإمام عدلٍ واختلاف الأهواء قد لا يوصلهم إلى الواقع المطلوب فما خفنا منه وهو دفع الضرر قد لا يندفع لإختلاف الأهواء بمن تعينه الأهواء على اختلافها لكي يدفع الضرر الذي نخاف منه.

أرجو التوجه: لعل قائلاً يورد في المقام ما أوردتموه على أبناء العامة يرد عليكم في زمن الغيبة فإن من نصب نائباً سواء بنحو نيابة شورائية للفقهاء أو سواء كانت نيابة خاصة لرئيس يكون من الفقهاء على رأس الفقهاء فالكلام نفس الكلام يكون جارياً فيه أيضا فإنه باعترافكم أن نواب الإمام المعصوم عليه السلام ليسوا بمعصومين فإذا لم يكونوا معصومين فيجري في حقه أنه قد يقع في الأخطاء وقد وقد ما توردونه على أبناء العامة بعد الرسول (ص) فإنه وارد عليكم أيضا بعد نهاية أئمتكم فتنتهي مسألتهم وينتهي زمنهم بإثني عشر نقيب ويرد عليكم الإشكال كما ورد عليهم بعد رحيل الرسول الأعظم (ص).

تقدم بالأمس على أن بإمامة إثني عشر نقيب تشرح بطون الرسالة فيصبح العلم حضارة للأمة لا للفرد، العلم ربما صار حضارة في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله بأن حصل كأمثال أبي ذر والمقداد على حضارة إسلامية يمكنها أن تكون توصلت أو تتوصل إلى بطون الرسالة إلى أبعاد العلم والحضارة الإسلامية ويمكن أنه أصبح التكليف لا كلفة فيه لأنهم رجعوا إلى واقع الفطرة ولو كانوا بلا قانون وبلا نظام لطبقوا النظام على أنفسهم بواقع عدلهم الباطني لكن هذا هو كون فرد من أمة وكلامنا في الحافظ للقوانين هو كون الأمة تصبح تعيش حضارة في مرتبة الحكمة النظرية والحكمة العملية، تعيش الأمة حضارة إسلامية فإذا أصبحت

الحضارة الإسلامية هي واقع الأمة وحقيقتها إذا صارت هكذا حفظ الدين بالأمة حينما يصبح القانون حضارة فإذن لا يرد بعد ذلك في حقهم (لا ترجعوا بعدي كفارا) من لمس أبعاد الإيمان ولمس مراتب العلم لا ينقلب كافراً، من شاهد النور الحقيقي بلمس واقعي لا ينقلب كافراً، الإنقلاب للكفر إنما يكون فيمن يعيش صراعاً بين جنود الرحمن وجنود الشيطان فالذي أراده الله لهذه الأمة لكي تكون أسوة للأمم أن تتربى تربية علمية بشرح البطون على أيدي إثني عشر نقيب وأن تطبق الشريعة في ضمن حياة إثني عشر نقيب فلو عاشت الأمة هكذا حياة علمية عمليةفي ضمن حياة إثني عشر نقيب تصبح الرسالة حضارة للأمة لا يخاف بعد ذلك من الإنقلاب على الأعقاب فإذا جاء الرجل العالم والنائب للإمام ليطبق القانون على الأمة لكان مطبقاً لأمة هي سلمان وأبوذر والمقداد ومالك الأشتر، هذه الأمة بهذه المعارف لا يمكن أن يحكم فيها أمثال معاوية لحظة واحدة (اعرفوا الحق تعرفوا أهله) لو كانت الأمة عارفة للحق لما خلطت بين رؤساء المنافقين والمرائين والشياطين وبين الدعاة الحقيقيين الذين نصبهم الله سبحانه وتعالى قادة للأمة.

أيّ أمة تعرف رسالتها وتعرف أبعاد الشريعة ترى الخلافة وترى الوجه النبوي الزاهر المشرق بكل أبعاده العلمية والعملية في مثل وجه المتوكل وفي مثل وجه يزيد بن معاوية وما شاكل هؤلاء المجرمين فإذن أقول لا يرد علينا ما ورد على أبناء العامة في المقام لو عاشت الأمة حضارة بعد الرسول (ص) في ضمن وفي تربية إثني عشر نقيب لأصبحت الشريعة الإسلامية بأبعادها وحكمتها العلمية النظرية وبأبعادها العملية حياة وحضارة للأمة وإذا كان الدين حضارة بكل أبعاده لا يقع الخطأ ولا يقع المزج بين الحقيقة وغيرها إلا أن تريد الأمة بعد ذلك مع عرفانها ومع فهمها لرجالات

الحق أن تريد بجزمٍ وعناد وعمد أن تعمل وتدخل في الظلمات والله تعالى لا يجبر أحداً في دار الدنيا على أن يسير على طبق الحق أرادها دنيا اختيار واختبار.

الآن إن كانت هناك أخطاء وإن كانت أمور تشاكل هذه القضايا والكثير من مطالبنا أخذنا ناخذها من بعض المجالات التي قد نكون مع ذلك نشك في واقعيتها، لو كانت المسألة بأيدي نقباء نسلاً بعد نسل ولم تصب الشريعة بما أصيبت به من إذهاب حضارتها الواقعية واندراس واقعياتها باللذين صنعهم التأريخ من المخبرين على لسان رسول الله كذباً ومن أمثال هؤلاء لكانت الشريعة واضحة بأكثر مما عليه من الوضوح اليوم.

قال:لما في ذلك من الإختلاف الواقع في تعيين الأئمة يؤدي إلى الضرر المطلوب زواله هذا الضرر وأيضا اشتراط العصمة ووجوب النص، يعني أن الأدلة وافية وكافية في أن الإمام يجب أن يكون معصوماً حتى تحفظ به الشريعة من الزيادة والنقصان ومن الخطأ في عالمي العلم والعمل ووجوب النص يعني ونحتاج إلى نصٍ يعيّن الإمامة وكل هذا يدفع ذلك أي يدفع كلام المخالفين الذين قالوا إن الأمر يرجع إلى الناس في تعيين الإمامة، نقول كلا اشتراط العصمة بحكم العقل والنقل ووجود النص الدال على إمامة علي عليه السلام وإثني عشر نقيب حتى أخذ القوم من أجل أن يحققوا مقالة رسول الله (ص) أن من بعده إثني عشر نقيب أخذوا يقولون أن أربعة منهم هم الخلفاء الراشدون ثم استثنوا معاوية ويزيد بن معاوية وأخذوا يبحثون عن خامس حتى توصلوا إلى عمر بن عبد العزيز ثم تجاوزوا من جاء من بعده لما وجدوا فيهم من الجرائم والأخطاء وأخذوا يبحثون في بني أمية فإن وجدوا ذلك وإلا وجدوه في بني العباس فلعلهم وجدوا ذلك في المأمون أو في غيره فإن أتمموا العدد ببني العباس وبني

أمية وبالخلفاء الراشدين إنتقلوا إلى العثمانيين وبني عثمان فإن لم يكملوا العدد بهؤلاء لعلهم ينتقلون إلى زماننا هذا لإكمال العدد المطلوب، مثل هذه الأمور لا يمكن أن تكون منهجا لأحد حتى عند القائل بمثل هذه الكلمات.

(المبحث الثاني في وجوب عصمته «ع» )

قال: (الثاني: يجب أن يكون الإمام معصوما وإلا تسلسل، لأن الحاجة الداعية إلى الإمام هي ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه، فلو جاز أن يكون غير معصوم لافتقر إلى إمام آخر ويتسلسل وهو محال، ولأنه لو فعل المعصية فإن وجب الإنكار عليه سقط محله من القلوب، وانتفت فائدة نصبه، وإن لم يجب سقط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو محال، ولأنه حافظ للشرع فلا بد من عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان، وقوله تعالى: ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [1]).

قال المبحث الثاني في وجوب عصمته أي الإمام عليه السلام، قال الثاني يجب أن يكون الإمام معصوماً وإلا لو لم يكن الإمام معصوماً تسلسل أي تسلسل أمر الأئمة، لمَ ؟ لأن الحاجة الداعية إلى نصب الإمام وهي ردع الظالم عن ظلمه والإنتصار للمظلوم منه أي من الظالم فلو جاز أن يكون غير المعصوم، يعني أن يكون الإمام غير معصوم لفتقر واحتاج إلى إمام آخر لأن غير المعصوم تقع منه الأخطاء فلا يحصل المطلوب من وصول الحق إلى أهله ودفع المبطل عن بطلانه، والإمام الآخر إن لم يكن معصوماً أيضا افتقر واحتاج إلى إمام آخر وهلم جرا وهو محالٌ، يعني والتسلسل محال لما عرفنا من بطلان التسلسل .

---

١ـ البقرة: من الآية ١٢٤

وأنه لو فعل المعصية: لو تنزلنا وفرضنا إماما غير معصوم، وغير المعصوم تصدر منه الأخطاء والمعاصي فإن فعل المعصية سقط من عيون الناس ووجب ردعه عن معصيته بالنفي عن المنكر وإن قلنا لأنه إمام هذه الأمة حتى ولو إرتكب المعاصي لا يجوز ردعه وتجب متابعته لحكمنا على قاعدة لا تخصيص فيها وهي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للتخصيص في الإمام أنه تجب هذه القاعدة أي يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل مورد وبالنسبة إلى كل أحد إلا الإمام فإنه لا يجوز أمره بالمعروف ولا نهيه عن المنكر وما وجدنا لا تخصيصا شرعيا لو كانت القاعدة شرعية، ولو كانت عقلية فالقواعد العقلية ليست قابلة للتخصيص لأن القانون العقلي لا يخصص، لا يجوز لعاقل أن يقول إجتماع النقيضين محال إلا في كذا.

ولأنه لو فعل الإمام المعصية فإن وجد الإنكار عليه: فإن وجد على من يشاهد المعصية من إمامه أن ينكر عليه سقط محله أي سقطت كرامته أي سقط محل الإمام من القلوب، الإمام الذي يرتكب المعاصي والأمة التي تقف في وجهه وتقول له قف عن معاصيك وعن أمثال هذه الأعمال يسقط محله من القلوب والإمام يجب أن يكون بمحلٍ وبوثاقة فيما بين الناس حتى يكون بهيبته وبمكانته نافذة كلمته في القلوب.

فإن وجب الإنكار عليه: أي وجب على من يرى المعصية أن ينكر على الإمام سقط محل الإمام من القلوب وانتفت فائدة نصبه، الإمام يجب أن يكون في مكانة وفي هيبة وخصوصية ونفوذ كلمة حتى يكون بواسطته إجراء القوانين وإحقاق الحق أما الإمام الذي هو لا يحقق الحق ويردع من قبل الأمة لأباطيله ومعاصيه فإن الفائدة والثمرة من نصبه لا تكون محققة.

وإن لم يجب: أي وإن لم يجب ردعه عن منكره، يعني وقد يقول

قائل حتى وإن ارتكب المعصية كما قال البعض على أنه من قبض أزمة الأمور ولو بالسيف كان إماماً، كانت الإمامة لبني أمية ومن كان إماما لا تجوز مخالفته كما قالوا، خالفهم بنو العباس وحينما خالفوهم خالفوا أئمة زمانهم فكانوا فسقة لأنهم خالفوا أئمة زمانهم لكن لما تسلطوا وأذهبوا بني أمية صاروا أئمة فمن كان فاسقا بفعلٍ وجريمة منهي عنها هو من بعد ما تسلط أصبح إماماً ولا يجوز أن يخالف في شيء، لست أدري كيف يمكن الجمع بين كونه فاسقا ويجب تأديبه ولو تمكن منه بنو أمية لقتلوه لخروجه على إمام زمانه المحكوم بالقتل والمحكوم بكونه باغياً وخارجاً على إمام زمانه كيف يصبح إماما بعد ما يستلم الحكم ويكون مطاعاً لا أدري؟ كيف يمكن لعاقل أن يجمع بين مثل هذه الكلمات؟!.

وإن لم يجب ردعه عن منكره سقط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ونحن ما وجدنا لا مخصصا شرعياً لو قلنا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حكمٌ شرعي فقط، ما وجدنا مخصصاً يقول بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل أحد إلا بالنسبة إلى من كان إماما فيجب أن نسكت عن معاصيه وعن أخطاءه، ما شاهدنا هكذا شيئا، بل شاهدنا الروايات والآيات تحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن من وجد إماما جائراً ولم يردعه ولم يتكلم ولو بشيء ما، كان الله تعالى جامعاً له يوم القيامة مع ذلك الإمام وإن كانت قاعدة عقلية أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يبعد على أن هذه الأمور عقليات وإذا كانت مسألة عقلية فالمسائل العقلية لا مخصص لها ولا يعقل كما قلنا لمحالية إجتماع النقيضين أن يقول قائل، اجتماع النقيضين محال إلا في كذا، وهو محال يعني سواء كان شرعياً أو عقلياً فهو محالٌ .

ولأنه إي الإمام حافظ للشرع: الإمام لمَ جعله الله تعالى؟ نقول حتى

تحفظ به الشريعة في ميادينها العلمية والعملية لتصبح الشرائع بعد كل نبي حضارة للأمة فإذا أصبحت حضارة حفظت الشريعة بعد ذلك حتى ولو وصل الأمر إلى النواب.

فلابد من عصمته أي الإمام ليؤمن الشرع المقدس من الزيادة والنقصان وقوله تعالى ﴿ولا ينال عهدي الظالمين﴾ الظالم قاصر من أن يتوصل إلى عهد الإمامة الرفيع، عهد الإمامة في مقام عظيم في مكانة لا تصل إليها أيدي الظلمة وأيدي المخطئين والجائرين والمقصرين مقام رفيع لا يناله إلا عظماء الخلق قال تعالى: ﴿واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما﴾ الإمامة مقام رفيع لا ينال هذا العهد من كان قاصراً ومقصراً من كان مرتكباً للأخطاء من كان ولو ينسى الحقائق والناسي للحقائق لا يكون حافظا للشرع فضلاً عن العصاة والمجرمين، لا ينال عهدي الظالمين: الظالم لا ينال عهد الإمامة.

(أقول: لما أثبت وجوب الإمامة شرع في تبيين الصفات التي هي شرط في صحة الإمامة، فمنها العصمة وقد عرفت معناها، واختلف في اشتراطها في الإمام فاشترطها أصحابنا الاثني عشرية والإسماعيلية خلافا لباقي الفرق واستدل المصنف على مذهب أصحابنا بوجوه):

من بعد ما بيّن أن الإمامة واجبة وأنه لابد من أوصياء معصومين لأنه لابد من أوصياء بعد الأنبياء جاء ليبين ما هو شرط هذه الإمامة وما هي صفات الإمام التي هي شرط في صحة الإمامة لأننا نحتاج إلى أوصياء بعد الأنبياء يكونون بهذه الأوصاف فمنها العصمة وقد عرفت معناها، أي وقد عرفت معنى العصمة في بحث النبوة وشرحنا معنى العصمة في بحث النبوة فإذن لا نريد أن نشرح العصمة مرة أخرى هاهنا واختلف في اشتراطها أي العصمة في الإمام فاشترطها أي العصمة أصحابنا الإثنى عشرية والإسماعيلية

خلافا لباقي الفرق الإسلامية واستدل المصنف على مذهب أصحابنا الإمامية بوجوه.

(الوجه الأول: أنه لو لم يكن الإمام معصوما لزم عدم تناهي الأئمة واللازم باطل فالملزوم مثله .

بيان الملازمة: إنا قد بينا أن العلة المحوجة إلى الإمام هي ردع الظالم عن ظلمه، والانتصاف للمظلوم عنه، وحمل الرعية على ما فيه مصالحهم، وردعهم عما فيه مفاسدهم، فلو كان هو غير معصوم افتقر إلى آخر يردعه عن خطئه وننقل الكلام إلى الآخر، ويلزم عدم تناهي الأئمة وهو باطل) .

لو لم يكن الإمام معصوماً لزم عدم تناهي الأئمة أي لزم التسلسل في الإمامة لأن الإمام يراد أن يكون حافظا للشرع فإن كان يخطأ ويرتكب الجرائم والآثام فلا يكون حافظا فلابد وأن يجعل عليه إمام والإمام الثاني إن لم يكن معصوما لابد وأن يجعل عليه إمام وهلم جرا فيلزم التسلسل وإن رجع الأمر إلى إمام معصوم تحققت الغاية وهي حفظ الشريعة وإن لم يرجع الأمر لزم التسلسل والتسلسل باطل.

واللازم وهو عدم تناهي الأئمة باطل، كل ما يلزم منه التسلسل باطل والملزوم وهو عدم عصمة الإمام مثله أي مثل اللازم في البطلان، شيخنا بيّن الملازمة قال:

بيان الملازمة إنا قد بيّنا أن العلة المحوجة إلى الإمام، ما هو الداعي الذي وجب أن يكون بعد الأنبياء أوصياء يحفظ بهم الرسالة حتى تصبح الرسالة حضارة للأمة حتى لا يقع فيها خطأ وتحريف، قال إن العلة المحوجة إلى الإمام هي ردع الظالم عن ظلمه وأنا بينت أكثر من ذلك، هي شرح بطون الرسالة وتحقيق الحق أي وتطبيق الحكم الإسلامي حتى لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بما في عمومه من الشمول لردع الظالم عن ظلمه فإذا

كان إمام الأمة معصوماً كانت الحكومة إسلامية بواقع الكلمة لا إسلامية بادعاء المدعين فكم من مدّعٍ للإسلام ولتطبيق النظام الإسلامي جاء لأغراض مختلفة فوجدناه يلعب ويطمع ويحرّف بإسم الدين ولا نريد أن نذكر إسم أحد لأنه من عرف الحق عرف أهله، من عرف الحق عرف من هم رجال الدين الحقيقيون الواقعيون الذين يمثلون الرسالة والذين يكونون قدوة وأما المتلاعبون فهم كثيرون على طول التأريخ الذين تقمصوا هذا اللباس وحرّفوا وبدّلوا بإسم الدين على اختلاف طوائف المسلمين.

إنا قد بيّنا أن العلة المحوجة إلى الإمام هي ردع الظالم عن ظلمه والإنتصار له وقلنا هنا بأن الحاجة أعم منه، قلنا الحاجة ليست هي ردع الظالم وإيصال المظلوم إلى حقه، تطبيق الشريعة تطبيقا عملياً بحكومة إسلامية وشرح بطون الرسالة في أبعادها العلمية بما للتطبيق من ردع الظالم وما شاكل هذه العبائر، هي ردع الظالم عن ظلمه والإنتصار للمظلوم منه وحمل الرعية على ما فيه مصالحهم وردعهم عن ما فيه مفاسدهم فلو كان هو أي الإمام غير معصوم افتقر أي احتاج إلى إمام آخر يردعه عن خطأه ونرجع الكلام إلى الآخر أي إلى الإمام الآخر ويلزم تناهي الأئمة وهو أي وعدم تناهي الأئمة باطل فإذن لابد من أن يكون الإمام معصوماً.

(الوجه الثاني: لو لم يكن معصوما لجازت المعصية عليه، ولنفرض وقوعها وحينئذ يلزم إما انتفاء فائدة نصبه أو سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم).

لو لم يكن الإمام معصوماً لجازت المعصية عليه، لأنه كل من لم يكن معصوماً مهما بلغ في الدين والتقوى يمكن أن تصدر منه الأخطاء أو الذنوب ولنفرض وقوعها يعني إذا كانت المعصية يمكن أن تصدر من غير المعصوم فلنفرض أنه إمام وقد صدرت منه معصية، إذا وقعت من إمام

الأمة معصية أيجب على الناس أن يردعوه أو يسكتوا عنه على ما هو عليه من معاصيه، إو يجب ردعه وعندها تسقط هيبته وإن وجب السكوت عنه كان تخصيصا لقاعدة لا مخصص لها وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لو لم يكن الإمام معصوماً لجازت المعصية عليه أي على الإمام ولتفرض وقوعها أي المعصية وحينئذ يعني وإذا وقعت منه المعصية في الخارج، ماذا نصنع مع هكذا إمام يلزم إما إنتفاء فائدة نصبه أي الإمام لأن الإمام يراد أن يكون بهيبة وجلالة ووقار خاص نافذا للكلمة حتى يكون محققاً للغاية من الإمامة أما الإمام الذي تهاجمه الناس بعدوانه ومعصيته فلا تبقى له هيبة وكرامة فيسقط من أنظار الناس لردعه عن منكره وبأمره بالمعروف من قبل أمته.

أو نقول لا يجب على الناس حتى ولو شاهدوا الأخطاء والمعاصي منه أن يسكتوا عنه بما هو عليه من الأخطاء وهذا معناه تخصيص لقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن كونهما واجبين وكون النهي عن المنكر والأمر بالمعروف خصصا بالإمام ولو كان عاصياً لا دليل على ذلك لا شرعاً لو كانت القاعدة فقط شرعية ولو كانت عقلية لا مخصص للقواعد العقلية واللازم بقسميه باطل لإنتفاء الفائدة ولا يعقل أن الله تعالى يجعل إماما بلا فائدة ولا ثمرة ولا غاية وسقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بكونهما واجبين واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم يعني فكذا في بطلان الملزوم وهو عدم عصمة الإمام.

(بيان اللزوم: أنه إذا وقعت المعصية عنه، فإما أن يجب الإنكار عليه أو لا، فمن الأول يلزم سقوط محله من القلوب، وأن يكون مأمورا بعد أن كان آمرا ومنهيا عنه بعد أن كان ناهيا، وحينئذ تنتفي الفائدة المطلوبة من نصبه

وهي تعظيم محله في القلوب والانقياد لأمره ونهيه، ومن الثاني يلزم عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل إجماعا).

بيان اللزوم معناه بيان الملازمة يعني إذا وقعت المعصية عنه أي منه أي من الإمام فإما أن يجب الإنكار عليه أي على الإمام تحقيقا لقاعدة النهي عن المنكر أو لا يجب النهي عن المنكر الصادر عن الإمام فمن الأول يعني لو وجب النهي عن المنكر بالنسبة إلى الإمام يعني إذا صدر منه المنكر يجب على كل إنسان عاقل أن ينهى عن هذا المنكر فمن الأول يعني لو وجب أن نردعه عن منكره يلزم سقوط محله أي مكانته أي الإمام من القلوب فلا تبقى له مكانة حتى يكون بهيبة وجلالة وأهلية حتى يكون إماما للأمة، الإمام الذي يردعه الناس عن منكره لا تكون له هيبة ومكانة للإمامة، وأن يكون مأموراً، لأن الله جعله لكي يكون آمراً ولكي يكون مأموراً إذا صدرت منه المعاصي ووجب على الناس أن يردعوه عن معاصيه أصبح مأموراً بعد أن كان آمراً ومنهياً عنه بعد أن كان ناهياً وحينئذ تنتفي الفائدة المطلوبة من نفعه وهي تعظيم محله في القلوب والإنقياد بأمره ونهيه ومن الثاني يعني لو لم يجب ردع الإمام إذا صدر منه المنكر يلزم عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحال لا مخصص شرعي ولا عقلي لمثل هذه القاعدة وهو باطل إجماعاً يعني وكون هذه القاعدة مخصصة بالنسبة إلى الإمام من أنه لا يجب نهيه عن منكره هذا باطل بالإجماع وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الحادي والخمسون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(الوجه الثالث: أنه حافظ للشرع وكل من كان كذلك وجب أن يكون معصوما):

الثالث أنه أي الإمام حافظ للشرع وكل من كان كذلك أي كان حافظا للشرع وجب أن يكون معصوماً، الغاية من جعل الإمام تتميما للطف الإلهي وهو القرب من الطاعة والبعد من المعصية فلابدوأن يكون اللطف محققاً للغاية ومع الخطأ والنسيان والمعصية وما شاكل هذه الأمور لا يكون مقربا ومحققا للطف الإلهي فبه كما وأن بالرسول (ص) تحفظ الرسالة به أي بالمعصوم من بعده أي بالخليفة والوصي من بعده يكون حفظ الرسالة كما قال الرسول (ص) لعلي عليه السلام: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي).

كأن قائلا يقول كما تحفظ الرسالة بالوصي والإمام بعد الرسول (ص) يمكن أن يدّعى حفظها بواسطة الكتاب والسنة النبوية والكتاب خير شاهد ودليل على الإسلام بما فيه وإذا أعوزنا الأمر شيئا من الأشياء رجعنا إلى سيرة رسول الله (ص)، يقول أما الكتاب فهو كتاب قانون أساسي أصلي جاء ليبين الأصول والقواعد الأصلية وأما تفاصيلها وبيان كيفيتها بما لها من

الشروط والأجزاء والشؤون فلم يكن موجودا في الكتاب المجيد، الكتاب يقول أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ويأمر بإقامة الحدود فإن وجدت بعض التفاصيل فهي ليست بكافية بما هو موجود في الكتاب المجيد فلابد من حافظ شارح للبطون مطبق للحكومة الإسلامية بكل ما تحتاجه الحكومة ومن حافظ للعدل يملأ الأرض قسطا وعدلا لو اهتدت واعتدلت البشرية وهذا لا يكون بنص الكتاب المجيد.

كأن قائلاً يقول بالسنة النبوية يكون كل هذا، السنة النبوية من راجعها سيجد أن الكثير من الأحكام فيها تردد فيها حتى الأول والثاني فقال قائلهم إن لم تجدوا عن النبي (ص) شيئا فاجمعوا أمركم ورأيكم فإذن ليست السنة شارحة لكل واقعة وأمر لو كانت السنةوافية في بيانها بكل تفاصيل القضايا لما ادعى المدّعي فيها أنه حفظ عن رسول الله (ص) ستة عشر ألف حديث مع وجود الصحابة القدامى، مع وجودهم ما ادعى مدعٍ منهم أنه يحفظ هكذا شيء عن رسول الله (ص) فأخذت السنة تأخذ بأقوال أبي هريرة الذي ادّعى ستة عشر ألف حديث حتى قالت له عائشة أم المؤمنين يا فلان ما مضمونه من أين جئت بهذه الأحاديث الكثيرة ما رواها عنك لا سابق ولا لاحق من صحابة رسول الله (ص) وإذ به يخرق حتى الأدب فيقول لها إنكن اشتغلتن بالكحل والخضاب وما شاكل هذه الأمور وأنا حفظت من رسول الله (ص) وجالسته، غاية ما يدّعى في حقه أنه عايش الرسول (ص) سنتين أو سنتين ونصف وإلا فبعض الأخبار تقول أنه ما عايش الرسول إلا ستة أشهر فكيف حفظ ستة عشر ألف حديث ونقلها حتى أصبح مستنداً عاماً لأحاديث أبناء العامة والحال أن الخليفة الأول ما ادّعى هذه الدعوى ولا الثاني ولا الثالث ولا الكثير ممن صاحب رسول الله (ص) فإذا لم تشرح الرسالة بكل تفاصيلها وكل مواطن احتياجها

بواسطة اثني عشر نقيب لابد وأن نحتاج إلى أمثال هذا الرجل حتى يتمم لناالشرع طبقاً لما يراه بنظره وبأقواله ومن غيره.

فإذن لا الكتاب لأنه قانون أصلي أساسي يبين أصول المطالب ولا السنة، لو كانت السنة وافية بكل ما يحتاجه الناس بكل تفاصيل القضايا وأجزاءها لما ساقهم الأمر إلى أمثال أبي هريرة حتى يجول في الميدان مدّعياً أنه حفظ عن رسول الله (ص) ستة عشر ألف حديث وما شاكل هذه الأمور الان نقرأ الكتاب.

(أما الأول: فلأن الحافظ للشرع، إما الكتاب أو السنة المتواترة أو الاجماع أو البراءة الأصلية أو القياس أو خبر الواحد أو الاستصحاب فكل واحد من هذه غير صالح للمحافظة):

فلأن الحافظ للشرع لو لم يكن هو الإمام لكانت إحدى هذه الأمور هي الحافظة للشرع إما الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع أو البراءة الأصلية، حسب الظاهر المراد من البراءة الأصلية هي البراءة العقلية أو البراءة الأصلية أو خبر الواحد أو الاستصحاب فكل واحد من هذه غير صالح للمحافظة، الان يريد أن يناقش كل واحد من هذه الأمور ويبين أنه غير صالح ليكون حافظا للشرع.

(أما الكتاب والسنة: فلكونهما غير وافيين[1] بكل الأحكام مع أن لله

---

١ـ قوله أما الكتاب والسنة لكونهما غير وافيين الخ . . . غير مسلم به، قال تعالى وفيه تبيان كل شئ ونقل عن أهل العصمة أنه ما من شئ إلا وفيه كتاب أو سنة، وعن أبي عبد الله (عليه السلام) ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال، وعن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال بل كل شئ في كتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله)، ومقصوده إثبات الحاجة إلى الإمام الحافظ ⇐

تعالى في كل واقعة حكما يجب تحصيله . وأما الاجماع فلوجهين):

أما الكتاب والسنة فلكونهما غير وافيين بكل الأحكام يعني بتفاصيلهافي كل واقعة وحالة من الأحوال مع أن لله تعالى في كل واقعة حكماً يجب تحصيله ومن راجع الكتاب كان ذلك عنده من الواضحات بل وكذلك من راجع السنة وجد ذلك أيضا من الواضحات على أن الرسول (ص) بيّن الكثير من الفروع ولا ننكر لكن تفاصيل وشروح الكثير منها وكيفية تطبيقها وبيان بطون القرآن بأبعادها لم يكن مبينا فلابد وأن يحال أمره إلى أمثال أبي هريرة ليتمم الرسالة باجتهاده وبقابلياته الخاصة.

وأما الإجماع يعني وأما كون الإجماع لمَ لا يكون حافظا للشرع؟ فلوجهين.

(الوجه الأول: تعذره في أكثر الوقائع مع أن لله فيها حكما) .

تعذره أي الإجماع، يعني ليس الإجماع محققاً في كل واقعة، أما الإجماع الذي يقوله أبناء العامة فهو اتفاق المسلمين على رأي أو على شيء وما وجدنا حتى مثالاً واحداً نضرب به مثال للإتفاق للمسلمين من الخلافة وما دون ذلك بل حتى كما يقول الشيخ ما وجدنا في مسائل التوحيد إجماعاً هذا يقول بتجسيم وذاك يقول بعدمه، هذا يقول بقدم الصفات وذاك يقول بحدوثها، وهكذا في النبوة ما وجدنا إجماعاً يبين لنا حتى النبوة بما هي، هذا يقول بأن النبي حتى يرتكب الكبائر وذاك يقول غير ذلك فلست أدري ما هو الإجماع وما هي مصداقيته بعد عدم تحقق اتفاق في

---

⇐ للدين فإنه لا يقدر على استخراج جميع الأحكام من الكتاب والسنة غيره، وهو من العلل الموجبة لنصب الإمام المعصوم الذي بقوله الفصل يرتفع الاختلاف وتسلم الشريعة وهو الذي يعلم تأويل المتشابه الخ . . . (×)

رأي على شيء أما البديهيات والمسلمات فيقينا لا نقاش فيها، لم يناقش لا سني ولا شيعي في كون صلاة الصبح ركعتين ولم يناقش أحد في كون الواجب من الصوم هو شهر رمضان، ولم يناقش أحد في أصل الحج بل وفي كثير من شؤونه وكذا في مثل الزكاة والخمس وكذا في كثير من الأصول لا في تفريعاتها لا نقاش لأحد فيها إن كان هناك نقاش فهو في تفاصيلها وفي تفاصيلها ما وجدنا إجماعا وما ادّعي من الإجماع في الخلافة بعد مخالفة الأنصار وبني هاشم لو كان حكماً دنيوياً لكفى لخرق هكذا الإجماع.

الأول تعذره أي الإجماع في اكثر الوقائع مع أن لله فيها أي في كل واقعة حكماً، مع كون الله تعالى ما ترك واقعة وحادثة وأمراً إلا وقد بين حكمه حتى وأخذت الأحكام في أمور ليست بمهمة تكون بالعشرات أو بالمئات أو بالآلاف، بعض الأمور ليست بمهمة الأحكام فيها كثيرة حتى في آداب الدخول والخروج إلى الحمام، الإسلام له أحكام فلابد وأن تكون لكل واقعة حكم فأين الإجماع الحاصل في مثل هذه المواطن.

(الوجه الثاني: أنه على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الإجماع حجيته، فيكون الإجماع غير مفيد لجواز الخطأ على كل واحد منهم وكذا على الكل ولجواز الخطأ على الكل أشار تعالى بقوله: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [1]، وقال النبي صلى الله عليه وآله: «ألا لا ترجعوا بعدي كفارا» ، فإن هذا الخطاب لا يوجه إلا إلى من لا يجوز عليه الخطأ قطعا، إذ لا يقال للإنسان لا تطر لعدم جواز ذلك عليه قطعا[2]).

---

١ـ آل عمران: من الآية ١٤٤

٢ـ[فائدة في جملة أحاديث وأخبار]. ـ عن بكير بن أعين قال: كان أبو جعفر (عليه ⇐

إنه على تقدير عدم المحكوم فيما بين المجمعين أما الإجماع على قول أبناء العامة كما تقدم الآن فلم نجد له مصداقاً ولا واحداً لا في القضايا الإجتماعية والسياسية ولا في القضايا الأخرى وما كان من بديهيات الدين فلا يحتاج إلى اجماع لأنه ضروري والضروريات لا تؤيد بإجماع، الضروريات تثبتها الضرورة، ما كان من ضروريات الدين من تركه كان

---

⇐ السلام) يقول إن الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذر، يوم أخذ الميثاق على الذر بالاقرار له بالربوبية ولمحمد (صلى الله عليه وآله) بالنبوة، وعرض الله عز وجل على محمد (صلى الله عليه وآله) أمته في الطين وهم أظلة، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم (عليه السلام)، وخلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام وعرضهم عليه عرفهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعرفهم عليا (عليه السلام) ونحن نعرفهم في لحن القول - أصول الكافي (١ / ٤٣٨) . وبهذا الإسناد قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأصحابه: آمنوا بليلة القدر إنها تكون لعلي بن أبي طالب ولولده الأحد عشر من بعده - أصول الكافي (١ / ٥٣٣) قال (من بعدي) . - وبهذا الإسناد أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لأبي بكر يوما (لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وأشهد أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) مات شهيدا والله ليأتينك فأيقن إذا جاءك، فإن الشيطان غير متخيل به، فأخذ علي (عليه السلام) بيد أبي بكر فآراه النبي (صلى الله عليه وآله)، فقال (صلى الله عليه وآله) له يا أبا بكر آمن بعلي وبأحد عشر من ولده وأنهم مثلي إلا النبوة وتب إلى الله مما في يدك فإنه لا حق لك فيه، قال ثم ذهب فلم يره أصول الكافي (١ / ٥٣٣) أقول الحديث ضعيف السند بالحسن بن العباس بن الحريش (الحريش) . - عن أبي سعيد رفعه عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) من ولدي اثني عشر نقيبا نجيبا محدثون مفهمون آخرهم القائم بالحق يملأها عدلا كما ملئت جورا (أصول الكافي ١ / ٥٣٤) ولا يخفى ما فيه في قوله (اثني عشر) ولعله سهو من النساخ والأصح (أحد عشر) . - أقول وجدت هذه الأخبار في الهامش ونقلتها كما جاءت .

فاسقا ومن أنكره كان كافراً فضروريات الدين لا تحتاج إلى إجماع نحتاج إلى الإجماع في غير ضروريات الدين أما عند أبناء العامة والسنة فما وجدنا مصداقية للإجماع وأما عندنا فلدخول المعصوم في ضمن المجمعين إن كان المعصوم لا نحتاج إليه وليس بموجود فأي قيمة وأثر للإتفاق بما هو اتفاق ما لم يحكي قول المعصوم، فلتتفق البشرية قاطبة على شيء، لا حجية لقول قائل من كان إنما قلنا بحجية الإجماع نحن الشيعة لدخول قول المعصوم فيما بين المجمعين وإلا فهو بما هو هو لا حجية له ومشكلة كبرى مرّت ياليتها لم تمر مرت علينا ساقت الكثير منّا بالإبتعاد بعضنا من بعض وهي القول بالإجماع وعدم الإجماع وكأن المسألة لم ينقح محل نزاعها، ما المراد من الإجماع؟ وما ورد على لسان القدماء من الإجماع كالسيد المرتضى والشيخ الطوسي الذين نشاهدهم يدّعون ويقولون بالإجماع في كتاب واحد وينقضونه في نفس الكتاب أو في كتاب آخر ما المراد من إجماع تقدم وقال به القائل؟ أريد به شهرة فلا يكون بمعناه المصطلح أو أريد به غير ذلك فلو أردنا غير ذلك لرجعنا إلى كلمات مثلاً السيد ابن طاووس رحمه الله لوجدناه يرى الإجماع والإتفاق في كثير من المواطن حتى وكأنه لم يبق للنظر والإجتهاد مجال لكثرة الإجماعات التي قال بها، هل أراد الإجماع بمعنى دخول المعصوم عليه السلام وهل أراده بمعنى الدخول أو بمعنى اللطف أو بأي قاعدة قال بالإجماع لا ندري؟ حتى وصل الأمر في الآونة الأخيرة بأن قال الشيخ الأنصاري وهو من أكابر علماءنا: الإجماع المحصّل ليس بحاصل والمنقول ليس بحجة فكأنه ضرب الإجماع ضربة قاضية فجاء المتأخرون عنه أيضا يترددون في مثل هذه الأمور فأقول الكثير من مساءلنا يجب أن تبحث بحثاً جديداً وتطرح بنحوٍ جديد حتى نرى ما هو محل النزاع كما في العقل أيضا كذلك، في مسألة العقل لا

ندري في بعض الأحيان ما المراد من العقل أإنكار أصل العقل وأي دين لمن لا عقل له؟عرفنا الله بالعقل، عرفنا التوحيد والنبوة بالعقل، عرفنا الحقائق بالعقل، فما أنكره بعض علماء الإخباريين من العقل أهو العقل الذي به تعرف الشريعة وبه يعرف الله تعالى أهذا هو الذي أنكروه، هذا لا يقول به قائل ولا ينسب إلى عاقل، المراد من العقل الوصول إلى مصلحة ومفاسد الأمور هذا لا يدّعيه مدّعي على أنه يعرف المصالح والمفاسد من الأحكام.

ما المراد من العقل؟ هناك تفاصيل كثيرة أشرت إليها في بعض المحاضرات على أنه لابد وأن ينقح محل النزاع حتى نعرف ما هو الخلاف الذي كان بين الأعلام عقلٌ بأي معنى إجماع على أي قاعدة؟ عقل بأي معني؟ لطف حسي دخولي أو بأي معنى من المعاني؟ ولو كانت هذه الأمور أموراً إجتهادية إستنباطية كيف ساقتنا إلى الخلاف؟ فباب الإجتهاد مفتوح ولم هاجم بعضنا بعض على مسائل لم تكن من ضروريات الدين ولو كانت ما هو محل النزاع فيها حتى نعرف لكي نخرج من الميدان بفهم ودراية للمطالب، على كلٍ هناك مسائل مرت وياليتها مرت بعظمها العلمي لتكون وسيلة للتحرك من أجل الإستنباط والإجتهاد، باب الإجتهاد مفتوح وباب الرأي مفتوح في غير ضروريات الدين لكن النزاع الذي مرّ وصل إلى مرحلة بأن نزلت عن مستواها العلمي وعن مرتبة كونها بين رجالات العلم والتقوى إلى مرحلة وصلت بأيدي بعض الطلاب حتى صارت وسيلة لتفريق المجتمع وتقسيمه ولشحن البغضاء فيما بينهم ليكون دكّاناً يستفيد منه البعض متجراً لدنياه.

الثاني إنه على تقدير عدم المعصوم يعني لو كان إجماعاً لا معصوم فيه يعني لو أجمعت الشيعة على شيء وفرضنا عدم دخول المعصوم فيما

بين المجمعين، فقال إنه على تقدير وفرض عدم المعصوم فيما بين المجمعين لا يكون في الإجماع حجيته لأن الإجماع حجة لوجود قول المعصوم فيما بين المجمعين، الآن القاعدة هي قاعدة لطف كما يقول الشيخ الطوسي، قاعدة دخول، إلى آخرة، قاعدة شهود وهي لا تحصل إلا للأوحدي وما شاكل هذه الأمور.

الإجماع الذي لم يتحمل ولم يتكلم عن دخول المعصوم فيما بين المجمعين غير مفيدٍ لجواز الخطأ على كل واحدٍ منهم أي من المجمعين، إتفاق الآراء لا يحكي حكماً شرعياً وإلا لاجتمع الناس وحققوا شريعة وإذا كان من الممكن أن يكون الخطأ على كل فرد فرد فالخطأ المحتمل على الأفراد جارٍ على الكل ولذا قال: سيكون غير مفيد لجواز الخطأ على كل واحدٍ منهم أي من المجمعين إذا لم يكن المعصوم فيما بينهم وكذا على الكل يعني وكذامحتمل جريان الخطأ على الكل يعني إذا طرأ احتمال الخطأ على كل فرد فرد فهو طارئ على الجميع وعليه فلا يكون قولهم حجة بما هم إذا غضضنا الطرف عن وجود ودخول المعصوم فيما بينهم، ولجواز الخطأ على الكل أشار تعالى بقوله، يقول ولما كان من الممكن تحقق الخطأ على الفرد بل وعلى كل الأفراد أشار الله سبحانه وتعالى في كتابه المجيد لضرب اتفاق لم يكن فيما بينه المعصوم قائلاً: ﴿وما محمد إلا رسولٌ قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ هنا كأنه جعل هذه الآية الشريفة دليلاً على احتمال خطأ المجمعين وما حدث ما كان خطأً بل كان عمداً وما كان خطأ، الخطأ يطرو لقصور أو تقصير وما حدث بعد الرسول (ص) كان إغتصاباً وما كان خطأ أولاً، وثانياً ما كان إجماعاً فلا أدري كيف جعل هذه الآية مصداقاً لتبين أن الإجماع مع حصوله قد لا يكون صحيحاً، ما كان إجماعاً بعد ضرب رئيس الأنصار

والهجوم على دار فاطمة عليها السلام لحرقها لو لم يخرج ولي الله الأعظم، أي إجماعٍ هذا؟ فإن أردناه إجماعاً فما كان إجماعاً، وإن أردناه خطأ ما كان خطأ لأنه عن عمد تجاوز القوم على الوصي وعلى الولي الأعظم بعد رسول الله (ص) للمسلمين وللبشرية كافة ولذا قال الله تعالى وسماه انقلاباً على الأعقاب، لو كان خطأ لما لبّس بهذا اللباس وهو الإنقلاب على الأعقاب فهو عمدٌ وهو رجوع إلى القهقرة وإحياء موازين الجاهلية وبعبارة أخرى إحياء قانون السيف بعد أن أماته الله وجعل القانون هو العلم والشريعة، وقال النبي (ص) ألا لا ترجعوا بعدي كفاراً لو لا إمكانية الرجوع من بعد رسول الله (ص) للقوم كفاراً لما كان معنى لمثل هذه الكلمات وأرجو التوجه وقد قلت هذه في بعض المحاضرات لكن أكررها من باب التأكيد وثالثاً: انقلبتم على أعقابكم لا يشمل الأسود العنسي ولا يشمل طليحة ولا سجاح ولا مسيلمة هؤلاء كانوا يخططون ويدبرون وكانوا منحرفين طامعين على عهد رسول الله (ص) فليسوا محلاً للخطاب الخطاب للهيكل الإسلامي، الخطاب لقوام المسلمين وقوامهم بالمهاجرين والأنصار ولا يعقل أن تكون الآية مخاطبة لمالك بن نويرة لو جعلناه مرتدا وهو من الأبرار لو جعلناه مرتداً كيف يخاطب الله المسلمين خطابا عاماً ويشير إلى الإنقلاب على الأعقاب بعد رحيل الرسول الأعظم (ص) وهو يخاطب مالك بن نويرة أي كلامٍ هذا حتى لم يكن تحقيقا في مجال التأريخ فضلاً عن الأخذ بسياق الآية المتوجه على الهيكل الإسلامي من المهاجرين والأنصار، فلا ترجعوا بعدي كفاراً فإن هذا الخطاب وهو نهي الأمة أي تحذيرها عن الإرتداد بعد الرسول (ص) برجوعهم كفاراً لا يوجّه هذا الخطاب من الرسول الكريم إلا إلى من؟ هنا عندنا لا زائدة إحذفوها من الكتاب لا يوجه إلا إلى من يجوز عليه الخطأ لا إلى من لا يجوز عليه

الخطأ، لا يوجه هذا الخطاب وهذا التحذير من رسول الله (ص) إلى قومه إلا إلى من يجوز عليه الخطأ لو لا انه جوّز عليهم الخطأ باتفاقهم على باطل من بعده وبالإنقلاب على الأعقاب من بعده لما كان معنى لقوله لا ترجعوا بعدي كفاراً، قطعاً لا يكون هذا النهي أو لا يكتب هذا التحذير عن إمكان الخطأ أو وقوعه أو العمد أو التصميم بإرادة وعزم على الخطأ من بعده ولذا حذّرهم أن لا يرجعوا والراجع يرجع بدراية وتوجه فسياقه سياق تصميم على الرجوع إلى الأعقاب.

ثم قال النهي قد يكون في مواطن يكون للإنسان قدرة عليها يقال للإنسان لا تشرب الخمر، لا تظلم، لا تسرق، لا تكفر لأنها أمور مقدورة اختيارية ولا يقال للإنسان لا تصلي في المريخ لأنه ليس بقادر على الصلاة في المريخ لعدم إمكان الطيران بالنسبة إليه مثلاً وهكذا ولا يقال للإنسان لا تصنع كذا في الجنة أو في النار وهو في دار الدنيا لأنه ليس بقادر، فإذن لا ترجعوا بعدي كفاراً لا يكون معنى للكلام إلا بعد رجوعهم كفاراً بهيكلهم الجماعي والغالب بما يحكي جمهور المسلمين من الأنصار والمهاجرين وإلا فالفرد لا يشكّل شيئا في المجتمع نعم الفرد يكون حجة على المجتمع أراد الله تعالى أن تبقى أفراد يقيم بهم الحجة يوم القيامة على أنكم انقلبتم على الأعقاب وكنتم قادرين على عدم الإنقلاب لأن المقداد وعمار ومالك وسلمان وأباذر لم ينقلبوا، الفرد تقام به الحجة ولكنه لا يحكي أمة، لا تنقلبوا بعدي كفاراً كلام وخطاب لجمهرة المسلمين إذ لا يقال للإنسان لا تطر لعدم جواز ذلك لعدم إمكان ذلك على الإنسان قطعاً فلو لا أنهم من الممكن أن يتفقوا على الباطل من بعد رسول الله (ص) لما خاطبهم بهذا الخطاب لو كان الإنقلاب فردياً.

(وأما البراءة الأصلية: فلأنه يلزم منها ارتفاع أكثر الأحكام الشرعية

إذ يقال الأصل براءة الذمة من وجوب أو حرمة).

وأما كون البراءة الأصلية وهي المشار إليها بقوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ هذه البراءة العقلية أيضا لا تكون حافظة للشرع، حسب الظاهر المراد من البراءة الأصلية هي البراءة العقلية وقد نعمم ونقول أراد من البراءة الأصلية يعني أخذ البراءة بما يعم النقل والعقل، وأما البراءة الأصلية كقوله (ص): رفع عن أمتي تسع، فإنه يلزم منها أي يلزم من إجراء البراءة الأصلية إرتفاع الأحكام الشرعية إذا أجرينا في كل واجب أو حرام البراءة قد يكون نسفاً تاماً للشريعة إلا ما ثبت ثبوتا متواتراً أو كان واجباً في الكتاب المجيد، إذ يقال الأصل براءة الذمة لوجوب شيء أو حرمة شيء، لو قلنا بهذه المقالة ما أبقينا للدين إلا القليل لأنه لا يبقى إلا ما كان مفصلاً في الكتاب وما كان متواترا من الأخبار وأما البقية فيجب أن تكون ناقصة لإجراء البراءة فيها فإن قلت لم مع كثرة الأخبار نقول بناء على عدم الإمام لا أخبار، وإنما نبقى على الأخبار النبوية والمفروض أن ما حصلنا عليه من الأخبار الكثيرة من الأئمة هذه لا أثر لها لأنه لا معصوم ولا أثر لها في البين فنبقى نحن والأخبار النبوية وقلنا بالنسبة إلى الأخبار النبوية مع كل الأسف إن كان حامل الراية العظمى هو من يدعي ستة عشر ألف حديث في ضمن ستة أشهر يجعلنا نتردد في كثير من الأخبار الأخرى.

(وأما الثلاثة الباقية: فيشترك في إفادتها الظن، والظن لا يغني من الحق شيئا، خصوصا والدليل قائم في منع القياس، وذلك لأن مبنى شرعنا على اختلاف المتفقات كوجوب الصوم آخر شهر رمضان وتحريمه أول شوال، واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط، واتفاق القتل خطأ والظهار في الكفارة هذا مع أن الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير).

وأما الثلاثة الباقيةوهي خبر الواحد والقياس والإستصحاب، فيشترك هذه الثلاثة جميعا في إفادتها أي الثلاثة الظن، لو كنا نحن وخبر الواحد لكان ظناً والظن لا يغني عن الحق شيئا، لو كنا نحن والإستصحاب لكان أيضا ظناً والظن لا يغني من الحق شيئا وإنما قلنا بالإستصحاب لما ورد من الدليل على صحة الإستصحاب: لا تنقضوا اليقين بالشك، وإنما قلنا بخبر الواحد لما دلّ من الأدلة القطعية على اعتبار خبر الواحد فالخبر الواحد بما هو ولو لم يكن جزمياً لكن دليله قطعي، والمدرك لإثبات الخبر الواحد قطعي بالكتاب والسنة المتواترة، الخبر الواحد بما يدل عليه وبمضمونه ليس قطعيا، خبر آحادٍ من باب الفرض يدل على أن الشيء الفلاني في باب الزكاة أو الخمس أو الصلاة أو الحج حكمه كذا، هذا ما يثبته ليس بقطعي لكن إعتبار خبر الواحد قطعي جزمي، كيف حصل؟ لورود الأدلة فيه فلو لا ورود الدليل من الشرع وبواسطة الروايات المتواترة عن أهل البيت عليهم السلام باعتبار أخبار الآحاد ثقاتاً أو عدولاً أو ما يطمئن به ويوثق به لما كنا معتبرين لها لدخولها تحت القاعدة العامة وهي أن الظن لا يغني من الحق شيئا وأما القياس فهو ظني وقد دل على ذلك الأخبار الكثيرة على ضربه من الأثر فضلاً عن الإستحسان فهو ليس بمعتبر لأن القياس جزئي على جزئي ولا يمكن أن نفتح باب القياس والإنتقال من جزئي إلى جزئي فإن قلت ماذا تقولون من تلبيتكم للإحكام في كثير من المواطن أجريتموها في الخمور التي كانت في عهد رسول الله (ص) وأخذتم تجرون الأحكام على ما يكون ويسمى بالخمر في هذا الزمان؟ قلنا القاعدة ما كان من تفريق جزئي لجزئي آخر، حرّمت الخمرة للإسكار فبعد كون الإسكار علة منصوصة وليست علة مستنبطة سرينا من الكبرى إلى المصاديق أي طبقنا القاعدة وهي العلة المنصوصة على مصاديقها وهذا ليس من باب القياس

الذي تكلم الإمام الصادق عليه السلام ورده في مقابل بعض مذاهب السنة.

والظن لا يغني من الحق شيئا خصوصا والدليل الشرعي قائم في منع القياس، وذلك لأن مبنى شرعنا على اختلاف المعتقدات يعني القياس لا يكون ملاكاً لأن الشرع قائم على عدم اعتبار القياس وأن الشريعة إذا قيست إندثرت ومحيت وذهبت، كم من متفق بحسب الظاهر فرّق الشارع بين أحكامه وكم من بعيد جعل الشارع له حكماً واحداً فلا نتمكن أن نقول من باب الفرض والتقدير إن الصوم عبادة نقضها يستوجب إحدى الخصال الثلاث، إن الصوم عبادة من نقض عبادته كالصوم فأفطر متعمداً حكم الشارع عليه بإحدى الخصال الثلاث صوم شهرين متتابعين أو عتق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً فنقول لما كان نقض العبادة في مثل الصوم هكذا أيجب أيضا تفريق الحكم في باب الصلاة فنقول من نقضها متعمدا وقطعها متقصدا فيجب أن نحكم عليه بإحدى الخصال، لكن لا نتمكن أن نقول بمثل هذه المقالة والشارع قد يفرق بين المتفقات كأمرين عباديين كصوم وصلاة كوجوب صوم آخر يوم من شهر رمضان وتحريم الصوم في أول يوم من شوال، آخر شهر رمضان أيجب صيامه أم لا ؟ نقول نعم وتحريمه أي الصوم في أول شوال، لأن أول شوال يوم عيد يجب إفطاره ومن صام كان مأثوماً وكان عمله محرما فيومان متقاربان أحدهما واجب صومه والثاني حرام صومه ولا نتمكن أن نقول نجري الحكم من مورد إلى مورد يعني من جزئي إلى جزئي.

وإتفاق الحكم في المختلفات ونرى على أن المختلفات كالبول والغائط حكم الله عليهما بحكم واحد، من بال توضأ ومن ذهب إلى الغائط توضأ أيضا وهاهنا مختلفان حكم عليهما بحكمٍ واحد.

كأن قائلاً يقول لعلهما ليسا من المختلفين لأنهما حدث ومن

الخبائث؟ نقول لا نريد أن نناقش في المثال لأنه ليس من شأن العالم أن يناقش في المثال وإلا فهناك مجال أن يناقش أحد ويقول البول والغائط بنظر العرف ليسا بمختلفين لكن هذا نقاش في المثال لو لم يأت بهذا المثال كان أولى ويأتي بأمثلة واضحة للإختلاف وللإتفاق.

وإتفاق القتل خطأ: من قتل خطأ كانت عليه كفارة ومن قال لزوجته أنت علي كظهر أمي عليه كفارة أيضا قلنا نعم القتل خطأ أي ربط له بقول القائل لزوجته أنت علي كظهر أمي لكنهما اجتمعا في حكم واحد وهو وجوب الكفارة، واتفاق القتل خطأ والظهار فيمن اتفقا مع اختلافهما؟ ظاهر وقتل لكنهما اجتمعا في الكفارة مع أن الشارع قطع يد السارق في القليل دون الكثير، من سرق القليل بأن وصلت سرقته إلى ربع مثقال ذهبي حكم الشارع عليه بقطع اليد والحال من اغتصب الكثير الكثير من الأموال ما حكم عليه بقطع اليد، له تعزيرات وتأديبات، لكن الحكم وهو قطع اليد ما أجراه عليه مع كونه لو قسناه من باب القياس هذا أكثر نهباً من ذاك، هذا نهب بمقدار ربع مثقال وذاك نهب بمقدار كثير، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الثاني والخمسون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(هذا مع أن الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير): يقول لو كان القياس معتبرا لوجب أن يكون الغاصب للمال الكثير أولى بقطع اليد من السارق للمال القليل كربع دينار ذهبي، هنا ولو كان لا يرتبط بأصل البحث في مسألتنا لكن تنبيها في المقام على أمر أصبح عام البلوى فيما نحن فيه وهي مسألة قطع يد السارق، الشارع المقدس بنى الشريعة على حلقات مترابطة متواصلة فإذا جاءت مترابطة متواصلة كانت مثالاً للكمال والقانون والعدل وإذا جاءت غير مترابطة بدت وكأنها مشوهة وما نحن فيه من هذا القبيل، أمر الشارع المقدس أن تقطع يد السارق طبقا لظروف وشرائط معينة بأن لا يكون محتاجاً وأن لا يكون جاهلاً بالحكم فإذن تقطع يد من كان موسراً لا معسرا ومن كان عارفا لا جاهلا وأن يكون القاضي رجلاً فقيهاً عارفا بالقوانين وأن يكون الثبوت بثبوت قطعيٍ كشياع أو ببينة عادلة تثبت الأمر وأن يكون الحاكم في المقام عادلاً يستحق له أن يتصدى أمور المسلمين وليس هو بأولى من السارق في التأديب والجلد لأنه قد يكون هو السارق وهو المغتصب وهو المعتدي على الموازين ولو سمّى نفسه بأي إسمٍ وبأي عنوان فلما جاءت القوانين المثالية التي أرادها الله

تعالى أن تكون بكل جوانبها معتدلة من الحاكم حتى المحكوم لترابط القوانين في كل المجالات وأن تكون السرقة بما يكون بمقدار ربع مثقال ذهبي إن تمت هذه الأمور كانت حكاية عن مثالية إسلامية في بلاد تعيش الرفاه والمعرفة لا محوج فيها يدعو الإنسان إلى السرقة والعدوان ولا جهل فيها يدعو إلى الأخطاء، كانت هناك مقاييس تميز بين رجل العدل ببينة عادلة وبين القاضي الذي يجب أن يكون قاضياً فقيها عارفا بالموازين ولا يكفي العلم بما هو علم لو كفى العلم لكان الكثير من الناس يستحقون أن يكونوا أئمة ويستحقون أن يكونوا قضاة ويستحقون أن يكونوا نواباً عن المعصومين أخذنا بالعلم وصرفنا بقية الوصايا من التقوى والإيمان وصيانة النفس، أخذنا بمجرد كونه سارقا ولم نسأل عن كونه محتاجا أم لا؟ ولم نسأل عن البينة على أنها عادلة أم لا؟ وربما وصل الأمر في بعض الأحيان إلى مجرد الشهادة بدون معرفة للشخص بأن يجعل يده على القرآن المجيد وكأنه تشريع جديد في مقابل شرع رسول الله (ص) كم من قوانين إسلامية وبالأخص الجزائية التأديبية منها إذا نفذت وطبقت بشرائطها بتمامها وكمالها وبحلقاتها المترابطة كانت مثالاً يقتدى فيه لكل الأمم وإذا طبقت من جانب دون جانب بأن قطعنا اليد بلا أن نلحض السارق هل كان محتاجا، عارفاًأم لا؟ قطعنا اليد بواسطة قاضٍ لا يستحق أن يكون كاتباً في المحكمة فضلاً عن كونه يقضي بين الناس حتى في مثل الأعراض والنفوس والحدود، فمثل هذه الأمور تجعل الشرع المقدس مشوهاً أمام البشرية فتورد الإشكالات الكثيرة على الشرع بواسطة مثل هذا العرض المشوه على العالم وهكذا في مثل مسألة الزنا، الشارع المقدس أحالها على أمر ممتنع في الوقوع واقعاً، أي زنا يمكن أن يثبت على شخص بأن يشاهد أربعة عدول رجال الميل في المكحلة هذا محال وقوعاً ولا أقول أنه محال

إمكاناً ليس من الممتنعات كإجتماع النقيضين واجتماع الضدين لكن في أي زمان وفي أي مكان يمكن لشخص ولقاض أن يدعي على أنه يتمكن أن يثبت الزنا على شخص بعد كون الشارع المقدس أحاله على أربعة يرون كذا في كذا هذا في الواقع إحالة على أمر ممتنع وقوعاً كيف يمكن وأي صدفة تجمع بين أربعة شهود عدول بأن يرون كذا في كذا لو رأى الثلاثة منهم وقال الرابع وجدتهما على هيئة الزنا لأقيمت الحدود عليهم جميعاً ولأدبوا جميعا مع هذه ومع الشرائط الأخرى التي أرادها الإسلام أن تكون حلقة متواصلة بأن لا تسد الأبواب على الناس من أجل الزواج وأن يرفه على الناس وأن تصرف أموال بيت المسلمين بنحو اعتدال واقعي على الناس حتى لا يساق المجتمع إلى الإنحرافات وإلى ما شاكل هذه الأمور، نترك ألف علة وعلة ونتمسك بمعلول مشى عن علله المعينة، العالم قد يكون مقصراً في التبليغ فلم ننتشر على وجه الأرض لنبين الحقائق للمجتمع حتى وصل الأمر في بعض الأحيان إلى قرانا القريبة منا أنها لا ختان فيما بينها، وقد وصل الأمر في بعض الأحيان في بعض القرى القريبة منا أن يتزوج المتزوج منهم ثم ينتظر عالماً يمر حتى يعقد لهم بعد ذلك فتركنا ما هو من تكليفنا من البيان ولم ننظر إلى الحاكم في جوره وعدوانه وتقمصه لكثير من الأمور بلا حق وتركنا كون القاضي يجب أن يكون فقيهاً وتركنا كون الشاهد يجب أن يكون عادلاً وتركنا كون السارق يجب أن يكون عارفاً غنياً وتركنا الكثير من الأمور وأخذنا نقطع الأيدي وأخذنا نعمل الكثير من الأمور مشوهين للشريعة بدون بيان لحقائق الأمور أهذا هو صرح الشريعة من أجل أن تكون منتشرة في العالم بهذا النحو؟ فكل هذه الأمور تحتاج إلى تأمل ومعرفة حتى لا نكون شيناً على الدين بدلاً من أن نكون زيناً وأن نكون طارحين للشريعة بواقعها هذا يرتكب الخطأ وذاك يسكت

عن الخطأ وذاك يؤيد الخطأ بنحوٍ من الأنحاء لكن الجميع متفقون على قطع يد السارق بدون ملاحظة الشؤون الأخر لأنه أهبط منصة يمكن العدوان عليها لم نسأل عن كونه محتاجا أو جاهلاً، لم نسأل عن كون القضايا جرت بيد فقيه أو لم تجر بيد فقيه لم نسأل عن كثير من الأمور فأخذنا نعمل ونطرح ونبين الشريعة للعالم ثم نتعجب من النقد إذا توجه علينا أو على شريعتنا أو توجه على كثير من أمورنا.

فالقوانين الإسلامية قوانين رفعة وكمال إذا طبقت بكل جوانبها كانت مثالية أما إذا طبقت بجانب دون جانب يقيناً تكون مشوهة يرد عليها النقد من الأمم المختلفة فعلينا أن نتأمل في المقام وأقول مرة ثانية مثل قضية الزنا التي أحالها الشارع إلى أمر ممتنع الوقوع وإن وقع فهو نادر الوقوع كيف يمكن أن نتمكن في موطن من المواطن أن ندعي أنه ثبت زنا بأربعة رأوا الميل في المكحلة وأي عدول يتجسسون على الناس حتى يشهدوا مثل هذا المنظار وأي أربعة يمكن أن يتفقوا بمثل هذا الإتفاق، الإنسان يتزوج سنين طويلة ولا يشاهده أقرب الناس إليه في مثل هذه الأمور فكيف لو كان خائفا يرى نفسه معرضا لقتل ورجم وما شاكل هذه الأمور يشاهد بهذا النحو من المشاهدة بأن يراه أربعة، بعد منع التجسس وبعد ما أراد الله من الستر للناس كيف يمكن أن يدعي مدع أنه يتمكن من إثبات هكذا شيء وإذا كان الإقرار تحت التعذيب لا اعتبار به وإذا كان الإقرار مرة أو مرتين أو ثلاث على نفسه لا اعتبار به حتى قال أمير المؤمنين(ع) لمن جاءت لتطهر نفسها يقول لها لعلك قبلّت لعلك كذا وكذا اذهبي هكذا جاء الإسلام برحمته وجاء الإسلام بستره وعطفه، نعم جعل هذه القوانين لمن أراد أن يسحق العفة العامة جهارا فيقينا من أراد أن يسحقها جهارى كما يقال في بعض المدن الغربية بأن ترتكب مثل هذه الأمور من عدم العفة في

المنتزهات وفي الشوارع يقينا يشاهده الكثير من الناس فيثبت الأمر عليه شياعاً أويثبت عليه الأمر بعدول فمثل هؤلاء الذين يناهزون الفطرة ويريدون ضرب أوتاد العفة يقينا الشارع أراد أن يردع هؤلاء وأراد أن يوقف مثل هذه الجرائم أما إثبات مثل الزنا وما شاكله في كثير من المواطن فهو أمر جداً صعب من أصعب الأمور ولذا الشارع حتى في بقية الأمور اعتبر الإقرار، إقرار العقلاء على أنفسهم حجة لكن لما جاء في باب الزنا قال أن يقر على نفسه أربع مرات، هذا سدّ لمثل هذه الأمور حتى لا تشيع الفاحشة على وجه الأرض وحتى لا تهتك الأعراض وحتى يبقى المجال للتوبة مفتوحاً مرة ثانية وحتى وحتى....، فلست أدري من يدعي على أنه ثبت لديه الزنا وأصبح يقيم الحدود على اختلاف المجالات والمذاهب الإسلامية كيف يلاقي ربه وكيف يمكن أن يدّعي ثبوت مثل هذه الأمور فهو أمر موكولٌ إليه وكل واحد يوم القيامة يقف ويقال له وقفوهم إنهم مسؤولون.

لا أريد أن أقول محال ثبوت هذه الأمور لكن من أصعب ما يمكن أن يكون إثبات مثل هذه الأمور، جعل الشارع المقدس بعض الملاكات مورداً للإحتياط حتى قال تدفع وتدرأ الحدود بالشبهات هذه الأمور التي أمر بالإحتياط التام فيها كالنفوس والأعراض كيف يمكن أن يتساهل فيها متساهل ويدعي ثبوتها في كل مساء وصباح والأمور الأخرى تساهل فيها الشارع كالطهارة والنجاسة حتى أنك إذا مررت في شارع وصب عليك شيء أو من الأرض وقع عليك شيء قل إنه طاهر حتى تثبت النجاسة ولا تدخل بيت إنسان وتسأل على أن فرشكم طاهر أو ليس بطاهر؟ ونحن فيما أمرنا الشارع فيه بالتساهل فإنا في كثير من المواطن مع كل الأسف نتظاهر بالإحتياط كما في مثل الطهارة والنجاسة وما أمرنا الشارع فيه بالإحتياط أخذنا نتساهل فيه هذا مع أن الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب

الكثير.

(وجلد بقذف الزاني وأوجب فيه أربع شهادات دون الكفر، وذلك كله ينافي القياس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وأضلوا»).

وجلد بقذف الزاني وأوجب فيه أربع شهادات دون الكفر، من قذف شخصاً بالزنا جلده ومن إتهم أحدا وجب عليه أن يثبت الأمر بأربع شهود عدول وإلا أقيمت عليه الحدود لكن في الكفر الذي هو أشد من الزنا رضي فيه بشهادة شخصين، لو شهدت بينة عادلة بشهادة شخصين أن فلانا كافر أو أقر أمامنا بالكفر لثبت الكفر في حقه والحال أن في مسألة الزنا التي هي بحسب نظرتنا الأولى أسهل من الكفر لكن ما جعل المناط على ما هو يوجب البعد عن الساحة الإلهية من الكفر، بل جعل المناط على أمور وملاكات خاصة بأن قبل الشهادة بشخصين في الكفر ولم يقبلها بشخصين في باب الزنا، فكيف يمكن أن نقيس وبالقياس محق الدين، وجلد بقذف الزاني يعني من قذف شخصا جلد وأوجب تعالى في الزنا أربع شهود دون الكفر لكن في الكفر ما أوجب أربعا، وذلك كله ينافي القياس وقد قال رسول الله (ص) تعمل هذه الأمة برهة من الزمان بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وأضلوا.

فإذا كانت هذه الأمور جميعاً من الكتاب والسنة والإجماع والأصل والإستصحاب وكذا وكذا لا يمكن أن تكون حافظة للشرع المقدس، الله سبحانه وتعالى لا يترك دينه بأيدي اللاعبين فلابد وأن يحفظه بواسطة أوتاد يحفظون الشريعة بعد كل نبي حتى تقام الحجة وتبين الشرع بكل جوانبه.

(فلم يبق أن يكون الحافظ للشرع إلا الإمام «عليه السلام» وذلك هو

المطلوب، وقد أشار الباري تعالى بقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (١).

وكون الشريعة لا تحفظ إلا بالإمام هو المطلوب لأنه هو الشارح للحقيقة في أبعادها وبطونها العلمية وهو المطبق لها لما يكون تطبيقا بلا زيادة ولا نقصان لكي تتضح الشريعة بكل أبعادها العلمية والعملية وقد أشار الباري تعالى بقوله ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستبطونه منهم ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا﴾ فإذن على كل إنسان أن يرد الأمر إلى أولى الأمر كما قال تعالى ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ الشارع المقدس هو بنفسه في الكتاب المجيد عيّن من هم أولوا الأمر، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر، من هم أولوا الأمر؟ نقول القرآن يفسّر بعضه بعضا ففسرت آية أخرى من هم أولوا الأمر.

(وأما الثاني: فلأنه إذا كان حافظا للشرع ولم يكن معصوما لما أمن في الشرع من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل).

كأن قائلاً يقول فاليكن الخلفاء الذين جاءوا بعد رسول الله هم الأئمة وبهم تحفظ الشريعة، نقول من لم يكن معصوماً كيف يمكن أن يدعى في حقه حفظ الشريعة من الزيادة والنقصان، من الإفراط والتفريط، من الخطأ والسهو وما شاكل هذه الأمور فلأنه إذا كان الإمام حافظا للشرع ولم يكن أي الإمام معصوماً لما أمن في الشرع من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل.

(الوجه الرابع: أن غير المعصوم ظالم ولا شئ من الظالم بصالح

---

١ـ النساء: من الآية٨٣

للإمامة فلا شئ من غير المعصوم بصالح للإمامة).

كأن قائلاً يقول ما هذه النسبة بغير المعصوم تنسبون الظلم لكل أحد في الحقيقة والواقع لأن المعصومين عدد معين فإذن تقولون بالظلم لكل أحد، نقول نعم الظلم بمراتب، من لم يكن واصلاً إلى الدرجة التي ينبغي أن يكون فيها علماً وعملاً فهو ظالم سواء كان ظلماً لقصور أو تقصير ولو ظلماً لنفسه ويقينا الناس لا يتمكن مدع منهم أن يدعي على أنه لم يخطأ في حياته ولم ينس في حياته ويعرف كل شيء من الشريعة وما شاكل هذه الأمور، ما ادّعاها ولم يدّعها أحد إلا المعصومون.

إن غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم أو ولا أحد من الظلمة بصالح للإمامة.

(أما الصغرى: فلأن الظالم واضع للشئ في غير موضعه وغير المعصوم كذلك).

من وضع شيئا في غير موضعه كان ظالماً فمن يريد أن يتصدى لأمر الخلافة وهو لا يعلم الشريعة بأبعادها العلمية أو قد يخطأ في تطبيقها في حكومتها الإسلامية قد يضع الأشياء في غير مواضعها ومن وضع الشيء في غير مواضعه كيف يمكن أن يدعى في حقه أنه حافظ للشريعة، وغير المعصوم يحتمل في حقه في الحكمة النظرية العلمية أو العملية التصديقية أن يضع الأشياء في غير موضعها.

(وأما الكبرى: فلقوله تعالى: ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [1]، والمراد بالعهد عهد الإمامة لدلالة الآية على ذلك[2]).

---

١ـ البقرة: من الآية ١٢٤

٢ـ قد اعترف الزمخشري في كشافه والقاضي في تفسيره أن هذه الآية تدل على أن ⇐

الظالم لا يتمكن أن ينال وأن يرتقي إلى تلك القمم العلياء حتى يتوصل إلى ذلك النور وإلى ذلك المقام وهو مقام الإمامة، فلا يتمكن أن ينال عهد الإمامة الظالم، هذا إذا فسرناها من جانب الشخص وإذا قلنا أن الله تعالى عهده لا ينال الظلمة أي لا يتنزل إلى مستوى الظلمة، والمراد بالعهد عهد الإمامة لدلالة الآية على ذلك، الآية وردت في مسألة ابراهيم عليه السلام حينما جعله الله للناس إماما.

(المبحث الثالث في أن الإمام يجب أن يكون منصوصاً عليه).

قال: (الثالث: الإمام يجب أن يكون منصوصا عليه[1] لأن العصمة من

---

⇐ الفاسق لا يصلح للإمامة، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) معصوم قبل النبوة مع أنهم ذكروا سبب نزول قوله تعالى ﴿وأحل لكم ليلة الصيام الرفث الخ...﴾ وهو أنه لما أوجب الله الصوم على الناس كان وجوبه حيث لو صلوا العشاء الآخرة أو رقدوا لا يحل لهم الأكل والشرب والجماع إلى الليلة القابلة ثم إن عمر باشر بعد العشاء فندم وأتى النبي (ص) واعتذر إليه فقام إليه رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت الآية فهما قد اعترفا بأن عمر غير صالح للإمامة من حيث لا يشعران (س ط).

١ـ عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل لا ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾ قال إنما يعني أولى بكم أي أحق بكم وبأموركم من أنفسكم وأموالكم، الله ورسوله والذين آمنوا يعني عليا وأولاده الأئمة (عليهم السلام) إلى يوم القيامة ثم وصفهم الله تعالى فقال الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) في صلاة الظهر وقد صلى ركعتين وهو راكع وعليه حلة قيمتها ألف دينار وكان النبي (صلى الله عليه وآله) كساه إياها وكان النجاشي أهداها له فجاء سائل فقال السلام عليك يا ولي الله وأولى بالمؤمنين من أنفسهم تصدق على مسكين فطرح إليه الحلة وأومأ بيده إليه أن احملها فأنزل الله عز وجل فيه هذه الآية، وصير نعمة أولاده بنعمته فكل من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله فيتصدقون وهم راكعون والسائل الذي يسأل أمير المؤمنين من الملائكة ⇐

الأمور الباطنة التي لا يعلمها إلا الله تعالى فلا بد من نص من يعلم عصمته عليه أو ظهور معجزة على يده تدل على صدقه).

الإمام يجب أن يكون منصوصاً عليه، قال لم؟ لطهارة وعظم للنفس وعلم بحقائق الأمور في الحكمة العملية والنظرية وكون الإنسان بهذا المقام من العرفان بحقائق الأمور علماً والإستقامة لتطبيقها عملاً بطهارة نفسية لا يكون مائلا شمالا ولا جنوباً لا يكون سائراً إلى إفراط أو تفريط من منا يتمكن أن يدّعي النفوذ إلى ضمائر البشر ليعرف الناس بمراتبها فلا يعرف هذه المرتبة العظمى وهي مقام الإمامة بطهارة نفسٍ وعقلٍ عظيم وفطرة سليمة قد توصلت إلى حقائق العرفان واعتدلت واستقامة في موارد التطبيق

---

⇐ والذين يسألون الأئمة من أولاده يكونون من الملائكة. عن أبي جعفر (عليه السلام) أن في السماء سبعين صفا من الملائكة لو اجتمع أهل الأرض كلهم يحصون عدد كل صف منهم ما أحصوهم وأنهم ليدينون بولايتنا (أصول الكافي ١ / ٤٣٧).

قوله تعالى ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ أطبق أئمة التفسير من الفريقين على أن هذه الآية نزلت في علي (عليه السلام) حين تصدق بخاتمه على السائل وهو راكع ورواه المخالف والمؤلف بطرق عديدة منها ما رواه الثعلبي بإسناده إلى أبي ذر قال سمعت النبي (صلى الله عليه وآله) بأذني هاتين وإلا فصمتا ورأيته بعيني هاتين وإلا فعميتا يقول علي قائد البررة علي قاتل الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله، أما أني صليت يوما مع النبي (صلى الله عليه وآله) فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فأومأ (عليه السلام) إليه وهو راكع فأخذ الخاتم من خنصره اليمنى فلما فرغ النبي (صلى الله عليه وآله) قال اللهم إن موسى قال رب اجعل لي وزيرا من أهلي فأنزلت سنشد عضدك بأخيك (الآية) فاجعل لي وزيرا من أهلي أشد به عضدي فما استتم دعاءه حتى نزل جبرئيل بهذه الآية إنما وليكم الله ورسوله (الآية) (س ط).

حتى تكون أسوة ومثالاً للبيان، من يتمكن أن يدّعي مثل هذه الدعوى أنه عارف بهكذا نفوس ونحن القاصرون المقصرون كيف يمكننا أن نفتح وأن نجوز لأنفسنا مثل هذه الإدعاءات فلابد من تعيينها بواسطة الله ورسوله.

فقال الإمام يجب أن يكون منصوصاً عليه، عندنا نص في مقابل ظاهر، الظاهر ما احتمل الكثير من المعاني والنص ما لا يقبل إلا وجها ودلالة واحدة وما ورد بالنسبة إلى علي عليه السلام نص ليس قابلاً للتأويل، (أنا مدينة العلم وعليٌ بابها) أي تأويل وتفسير لمثل هذه الكلمات، (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) (لا يبلغ عني إلا أنا أو رجلٌ مني) حتى أرجع الخليفة الأول حينما رجع بتبليغ الآية الشريفة والكثير الكثير كما قال تعالى ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ وما شاكل هذه الأمور نص وصراحة إلا لمن كان يريد أن يجادل في البديهيات ومن أراد أن يجادل في البديهيات ظناً منه أنه انتصر ففي الحقيقة أنه خدع نفسه لكي يعيش ضلالة أبدية ولكي ينتقل إلى دار الحساب والله ترك الناس في دار الدنيا ليعيشوا الإختيار والإختبار ومن أراد أن يختبر نفسه بخداعها وبأن يخدع نفسه لا يتمكن شخص أن يخرجه مما هو فيه لأن العصمة من الأمور الباطنة التي لا يعلمها إلا الله تعالى فلابد من نص من تُعلم عصمته كرسول الله (ص) عليه أي على الإمام، فلابد وأن تتعين الإمامة بواسطة معصوم عرفنا عصمته، كرسول الله (ص) حتى تدلّ هذه الأدلة من المعصوم على من يكون من بعده، وكعلي (ع) على الإمام الحسن عليه السلام والإمام الحسن على الحسين عليهما السلام، من إمام إلى إمام، فتعيين الإمامة يكون بواسطة إمامة سابقة من نبي أو وصي أو ظهور معجزة على يده وفي مقام التحدي للمتحدّين تقام المعجزات، كأن قائلاً يقول لمَ لم يقم الإمام علي

عليه السلام حينما اغتصبت منه الخلافة المعجزة على ذلك؟ نقول ما طلب منه أحد معجزة لأن من إنقلب على الأعقاب إنقلب مع دراية وفهم وأصر على ما هو عليه فما كانت هناك من شبهة لدى أحد حتى يأتي ويقول لعلي عليه السلام أقم المعجزة على هذا الأمر بأنك أنت الوصي لرسول الله (ص)، فلو أرادوا منه إعجازا علمياً لأثبت ذلك بالكتاب والسنة ولو أرادوا منه إعجازا حسياً لأقامه لهم في عالم الإمكان لكن الأمة ما كانت خاطئة وما كانت مشتبهة بل كانت مصرة على أمر أخذ يستمر ليومنا هذا.

(أقول: هذه إشارة إلى طريق تعيين الإمام، وقد حصل الإجماع على أن التنصيص من الله ورسوله وإمام سابق سبب مستقل في تعيين الإمام «عليه السلام»، وإنما الخلاف في أنه هل يحصل تعيينه بسبب غير النص أم لا، فمنع أصحابنا الإمامية من ذلك مطلقا وقالوا لا طريق إلا النص، لأنا قد بينا أن العصمة شرط في الإمامة، والعصمة أمر خفي لا اطلاع عليه لأحد إلا الله فلا يحصل حينئذ العلم بها، في أي شخص هي، إلا بإعلام عالم الغيب وذلك يحصل بأمرين):

أقول هذه إشارة إلى هذه الكلمات إشارة إلى طريق تعيين الإمام، كيف نعيّن الإمام؟ قال الإمام لا يتعين إلا بواسطة من كان عارفاً ببواطن الأمور وهو الله تعالى لألوهيته والمعصوم لعلمه الخاص هو الذي يعين ويبين الإمام الآخر، هذه إشارة إلى طريق تعيين الإمام وقد حصل الإجماع على أن التكليف من الله ورسوله وإمام سابق سبب مستقل في تعيين الإمام عليه السلام، أما الله ولو بواسطة رسوله أو إمام يعيّن وينص على إمام آخر، وإنما الخلاف في أنه هل يحصل تعيينه أي الإمام المعصوم الذي نتكلم عنه نحن الشيعة بسبب غير النص، يعني هل يمكن أن يتعين الإمام بسبب غير النص أم لا؟ فمنع أصحابنا الإمامية من ذلك مطلقاً وقالوا لا تتعين الإمامة إلا

بنص، يعني عقولنا ليست قادرة أن تتوصل إلى تلك المرتبة الرفيعة لتميز الرجال في أبعادها كيف يتمكن مبتدأ أن يميز عظيماً في جامعة، محالٌ لأنه ليس في رتبته حتى يدّعي التعيين الذي يتمكن أن يعين وأن يشخّص أهل الخبرة وأهل المقامات الرفيعة من كان في مرتبتهم أو أعلى منهم، فلرسول الله أن يعين ولله أن يعين لا للأمة أن تعين خلفاء الرسول (ص)، فمنع أصحابنا الإمامية من ذلك أي من التعيين إلا بالنص لعدم تمكن العقول البشرية من التوصل إلى مثل هذه المقامات الرفيعة التي هي أسرار لا يعرفها إلا الله ومن هو محلها مطلقاً وقالوا لا طريق إلى معرفة الإمامة إلا النص لأنّا قد بيّنا أن العصمة شرط في الإمامة وإذا كانت شرطاً كيف يمكن أن نتوصل إليه نحن والعصمة أمر خفي لا إطلاع عليه لأحد إلا الله فلا يحصل حينئذ إلا العلم بها أي بالعصمة في أي شخصٍ هي يعني أن العصمة في أي شخص هي بعد رسول الله (ص) لا يمكن أن يدعي معرفتها أحد إلا بإعلام عالم الغيب وذلك يحصل بأمرين.

(أحدهما: إعلامه بمعصوم كالنبي «صلى الله عليه وآله» فيخبرنا بعصمة الإمام (عليه السلام) وتعيينه).

إعلامه بمعصوم كالنبي بان النبي يعين علياً عليه السلام وعلي عليه السلام يعين الإمام الحسن عليه السلام، إعلامه أي مقام الإمامة لمعصوم كالنبي صلى الله عليه وآله فيخبرنا بعصمة الإمام عليه السلام وتعيين الإمام عليه السلام وثانيها إظهار المعجزة على يده، إذا حصل التحدي يعني إذا جاء شخص وقال له أنت لست بإمام، فعند التحدي يقيم المعجزة، أما من كان عارفا لا تقام له المعاجز وهو لا يطلبها لأنه لا يحاول أن تتضح له الأمور من هذا الطريق بل لما لديه من العقل والمعرفة.

(وثانيهما: إظهار المعجزة على يده الدالة على صدقه في ادعائه

الإمامة وقال أهل السنة إذا بايعت الأمة شخصا غلب عندهم استعداده لها، واستولى بشوكته على خطط الإسلام صار إماما، وقالت الزيدية كل فاطمي عالم زاهد خرج بالسيف وادعى الإمامة فهو إمام والحق خلاف ذلك من وجهين):

إظهار المعجزة على يده الدالة على صدقه بإدعاءه الإمامة وقال أهل السنة إذا بايعت الأمة شخصا غلب عندهم استعداده أي الشخص لها أي الإمامة واستولى بشوكته على خطط الإسلام صار إماماً ولذا اعتبروا بني العباس أئمة وإن كانوا حينما قام قائمهم وشهر السيف أمام إمام سابق من بني أمية يجب أن يكون فاسقا لأنه قام على إمام زمانه ولو قام على مثل آخر خليفة من بني أمية، فمن قام على مثل مروان الحمار على إمام المسلمين يكون فاسقا وباغيا فأول خلفاء بني العباس يجب أن يكونوا فسقة لكن الفاسق بمجرد أن يتسلط يصبح إماما مطاعا يجب أن يتبع.

وقالت الزيدية كل فاطمي عالم زاهد خرج بالسيف وادعى الإمامة صار إماما والحق خلاف ذلك كله من وجهين.

(الوجه الأول: أن الإمامة خلافة عن الله ورسوله فلا يحصل إلا بقولهما).

الإمامة ليست زعامة على دكان وليست زعامة لقبيلة ولمحل بل هي خلافة من الله على أمور الدين والدنيا فكيف يعينها زيد أو عمرو، فلا تحصل إلا بقول الله تعالى ورسوله الكريم.

(الوجه الثاني: أن إثبات الإمامة بالبيعة والدعوى يفضي إلى الفتنة، لاحتمال أن تبايع كل فرقة شخصا أو يدعي كل فاطمي عالم الإمامة، فيقع التحارب والتجاذب).

كل من قام بالسيف وكل من كان له استعداد لعل هناك عشرة قاموا

بذلك فمن هو الإمام والآراء والأهواء تختلف هذا يؤيد زيدا وذاك يؤيد بكرا وذاك يؤيد عمرواً وهكذا كيف يمكن أن تفتح مثل هذه الأبواب لتعيين الإمامة، إن إثبات الإمامة بالبيعة والدعوى يفضي إلى الفتنة أي يؤدي إلى الفتنة لإحتمال أن تبايع كل فرقة من المسلمين شخصا أو يدعي كل فاطمي عالم الإمامة فيقع التجاذب والتحارب.

(المبحث الرابع في وجوب أفضلية الإمام من الرعية مطلقاً).

قال: (الرابع: الإمام يجب أن يكون أفضل الرعية مطلقا لما تقدم في النبي) .

هذه من الأمور الواضحة التي لا تحتاج إلى بيان وهذه قد مرت علينا سابقا بأن الإمام يجب أن يكون أفضل الرعية مطلقا.

(أقول: يجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه لأنه مقدم على الكل، فلو كان فيهم من هو أفضل منه لزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا وسمعا، وقد تقدم بيانه في النبوة) .

الإمام هو من أمّ الناس فيجب أن يكون مقدما على الكل في العلم والعمل فلو كان فيهم أي في الأمة من هو أفضل منه لزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلاً وسمعا وقد تقدم بيانه في النبوة إلا أن يقول قائل القوم الحمد لله الذي قدم المفضول على الفاضل وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

// الدرس الثالث والخمسون //

بسم الله الرحمن الرحيم

(المبحث الخامس في إمامة عليّ (ع) وأولاده المعصومين وفيه مقاصد: المقصد الأول: في أن الإمام بعد رسول الله «ص» عليّ «ع»).

قال: (الخامس: الإمام بعد رسول الله «صلى الله عليه وآله» علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام للنص المتواتر من النبي «صلى الله عليه وآله» ولأنه أفضل زمانه لقوله تعالى: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ [1]. ومساوي

---

١ـ آل عمران: من الآية ٦١، قال الشيخ أبو علي لما دعا النبي (صلى الله عليه وآله) إلى المباهلة يعني نصارى نجران العاقب والسيد ومن معهما قالوا حتى نرجع انتظر فلما خلا بعضهم إلى بعض قالوا للعاقب وكان ذا رأي لهم يا عبد المسيح ما ترى قال والله لقد عرفتم أن محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفضل من أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم فإن أبيتم إلا ألف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا في بلادكم وذلك بعد أن غدى النبي (صلى الله عليه وآله) أخذا بيد علي بن أبي طالب والحسن والحسين (عليهم السلام) بين يديه وفاطمة (عليهما السلام) خلفه وخرج النصارى يقدمهم أسقفهم أبو حارثة فقال الأسقف إني لأرى وجوها لو سألوا الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزال بها فلا تباهلوا فلا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة، فقالوا يا أبا القاسم إنا لا نباهلك ولكن نصالحك فصالحهم رسول ⇐

الأفضل أفضل، ولاحتياج النبي «صلى الله عليه وآله» إليه في المباهلة، ولأن الإمام «عليه السلام» يجب أن يكون معصوما، ولا أحد من غيره ممن ادعي له الإمامة بمعصوم إجماعا فيكون هو الإمام، ولأنه أعلم لرجوع الصحابة في وقائعهم إليه ولم يرجع هو إلى أحد منهم، ولقوله «صلى آلله عليه وآله» : «أقضاكم علي عليه السلام» ، والقضاء يستدعي العلم، ولأنه أزهد من غيره حتى طلق الدنيا ثلاثا) .

المبحث الخامس في إمامة علي عليه السلام وأولاده المعصومين عليهم السلام قال الخامس الإمام بعد رسول الله (ص) علي بن أبيطالب عليه الصلاة والسلام، ما الدليل على كونه هو الإمام وهو الوصي وهو الخليفة؟ قال للنص وقد تقدم فيما مضى أن المراد من النص ما لا يقبل إلا دلالة واحدة بخلاف الظاهر الذي يمكن أن يكون بظهوره يدل على شيء لكن يجوز أن يكون دالأ على آخر ولو بتأمل وتدقيق.

ما ورد بالنسبة إلى إمامة علي عليه السلام من الأدلة ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ لو لا سبل أبناء الدنيا لما وردت أي شكوك على مثل دلالة هذه الآية وفي

---

⇐ الله (صلى الله عليه وآله) على أن يؤدوا إليه كل عام ألفي حلة ألف في رجب وألف في صفر وعلى عارية ثلاثين درعا (نرسا عارية) وعارية ثلاثين قوسا وثلاثين رمحا إن وقع كبير باليمن، فقال (صلى الله عليه وآله) والذي نفسي بيده أن الهلاك قد تدلى على [أهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم الوادي عليهم نارا وما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا (انتهى س ط). (الزمخشري في الكشاف) (تفسير الشوكاني فتح القدير ج ١ ص ٣١٦ (آل عمران) مستند أحمد والمستدرك ٣ / ١٥٠ والبيهقي ٧ / ٦٣ في شأن الآية .

بيانها الحصري على علي عليه السلام (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) (أنا مدينة العلم وعلي بابها) (أنت خليفتي ووصيي والقاضي ديني) وما شاكل هذه الأمور ولسنا الآن بصدد بيان هذه الأدلة لكن لو لا شبه البعض ولو كانوا ينظرون بمنظار بعيد عن التقليد والمتابعة وعاشوا أحرارا بعيدين عن متابعة الآخرين لوجدوا الدلالة واضحة لا تقبل التأويل ولا أي جهة من الجهات وكما قلنا فيما مضى المبعوث في جيش أسامة ليكون بعيدا عن الحجاز في بلاد الشام ولا يرجع إلى عاصمة الإسلام المدينة النبوية إلا بعد وفاة رسول الله (ص) بأشهر كيف يكون منصوصاً عليه بالخلافة أو كيف يكون لا يراد إبعاده عن دار وعاصمة الإسلام وكيف يراد إخبار من يراد للخلافة بعد الرسول (ص) أن يجعل تحت قيادة شابٍ وما شاكل هذه البديهيات التي اعتدنا أن نناقش ونتكلم فيها مجادلة مع المجادلين وإلا فهي واضحة لا تحتاج إلى نقاش ولا تحتاج إلى كلام لوضوحها في كل معانيها النصية الدلالية اللفظية فيما كانت دلالة لفظية والعقلية البديهية فيما كان عقلياً بديهياً فساقنا الأمر إلى التكلم وإلى المباحثة مع القوم مجادلتهم للبديهيات.

للنص المتواتر من النبي (ص) ولأنه أي ولأن علياً عليه السلام هذا هو الدليل الثاني إضافة على النصوص التي لا تقبل التأويل والتفسير ولأنه أي ولأن علياً عليه السلام أفضل زمانه لقوله تعالى ﴿فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾، نحن نعيش رسالة وبيتوتة خاصة نعيش حقيقة وحضارة رسالية لا ترتبط بقبلية ولا بقومية ولا ما شاكل هذه الأمور، جاء الإسلام ليبين من هم أهل البيت أهل بيت رسالة لا أهل بيت قومية عربية فارسية قبلية فبينهم حينما قال أبناءنا وحددهم

بالحسن والحسين عليهم السلام ونساءنا فحدد النساء للرسالة بفاطمة عليها السلام وحدد النفس بأنها هي نفس علي عليه السلام فنفس رسول الله (ص) نفس علي عليه السلام والنساء الرساليين الذين يتحملون الرسالة بكل أبعادها العلمية والتطبيقية العملية للحكومة الإسلامية هي فاطمة عليها السلام والأبناء لهذه الأمة اللذين يحملون الرسالة للأجيال هم الحسن والحسين عليهم السلام هكذا ربّانا القرآن المجيد لنعيش حضارة وبيتا رسالياً بيت رسول الله (ص) بيتٌ عينه الله تعالى للرسالة هكذا تربينا وجاء القرآن المجيد في كثير من الموارد ليقول إن إبن نوحٍ ليس من نوح وليقول إن الأب لإبراهيم سواء كان الأب أو العم ليس بأب لأن المسألة مسألة رسالة وأن الزوجة ليست بزوجة وأن الأب ليس بأب وأن الأخ ليس بأخ، لارابطة إلا بالعقيدة لا رابطة إلا بما كانت رابطة رسالية، بعد هذا كله وبعد ما ورد من أن (شرّ نساء هذه الأمة من تنبحها كلاب الحوأب) ومن بعد ما ورد (لعن الله المتخلف عن جيش أسامة) ومن بعد ما ورد من الأدلة الواضحة الكثيرة يؤسفنا اليوم ومن بعد ألف وأربعة مائة سنة أن نتكلم مع حضارة دخلت القرن الواحد والعشرين نتكلم مع قوم وكأنهم يعيشون قبل ألف وأربعمائة سنة حينما حدث ذلك الحدث الذي غيّر المسيرة الإسلامية، مسيرة جاءت لحضارة لتبني أسساً رسالية لتبني بيتاً رسالياً لتبني زوجة رسالية لتبني حقائق رسالية، ما كانت النسوة مختصة بفاطمة عليها السلام لو لا أنها تحمل كما يحمل الرسول أعباء هذه الرسالة.

كيف يعرّض الرسول (ص) طفلين للبلاء والسخط الإلهي لو لا أنهما يتحملان أعباء هذه الرسالة كيف يعرض أفراد معينين ويعزل بقية الأنصار والمهاجرين ولم يخرج إلا علياً عليه السلام، كيف عزل نساءه وخالاته وعماته وجميع من يرتبط به وأخرج فقط فاطمة عليها السلام، كيف

يكون هذا لو لا أنها حضارة إسلامية رسالية أراد أن يبين الله سبحانه وتعالى على أن العربية والعجمية والقبليات والعنصريات وما شاكل هذه الأمور سحقت جميعاً فلا عربي ولا فارسي ولا أبيض ولا أسود ولا .... إلا بما كان عينه الله تعالى لهذه الرسالة فنفس رسول الله (ص) هي نفس علي عليه السلام.

وأنفسنا وأنفسكم ومساوي الأفضل وهو الرسول (ص)، من ساوى الأفضل وهو الرسول أفضل على جميع الأمة بلا شك ولا ريب بل على جميع الأمم إلى قيام الساعة لا يأتي رجل آخر يكون عدلاً لرسول الله (ص) إلا من عينه القرآن المجيد وجعله عدلاً لنفس الرسالة وهو علي (ع).

ولإحتياج النبي إليه (ص) في المباهلة فبهذه الآية يتعين بيت الرسالة فلا يشمل نساء الرسول ولا عمومته ولا يشمل أي إنسان جعفرا كان عليه السلام أو الحمزة عمّ الرسول أو أي إنسان آخر هو بيت نبوي رسالي يعينه الله تعالى ولأن الإمام عليه السلام يجب أن يكون معصوماً، هذه الصغرى التي مرت ولا أحد من غيره أي من غير علي أمير المؤمنين وهي الكبرى ولا أحد ممن إدعي له الإمامة بمعصومٍ إجماعاً، يعني بإجماع المسلمين أنه ما ادّعيت العصمة لا للأول ولا للثاني ولا للثالث وما ادّعيت العصمة لا في بيت رسول الله (ص) من عمومته وأخواله ولا في غيرهم إلا لعلي عليه السلام فيكون هو أي لعلي عليه السلام الإمامة وأن علياً أعلم من جميع الأمة بعد رسول الله (ص) لرجوع الصحابة في وقائعهم إليه ولم يرجع هو إلى أحدٍ منهم .

ولقوله (ص): (أقضاكم علي) القضاء بحسب الإصطلاح فيما كان نزاعاً بين شخصين يتنازعان على أمر وفي الغالب لا يكون إلا ما كان أمراً

دنيوياً، يتنازعان على دار أو عقار أما لو كانا يتكلمان ويتنازعان في قضية علمية فلا يذهبان إلى القاضي، أما القضاء هاهنا فالمراد منه القضاء بالحق فهو أعم من القضاء في المرافعات المالية، يعني لو تنازع الناس في أي قضية عليهم أن يرجعوا إلى علي عليه السلام ليقضي وليبين وليحكم بينهم ويبين الحق من الباطن لأنه فاروق هذه الأمة ولأنه صدّيق هذه الأمة ولم يكن هذا الإسم لأحد من السابقين أو من اللاحقين.

فالقضاء بمعناه العام اي القاضي بالحق مطلقا والقضاء يستدعي العلم لكي يقضي بالحق مطلقا في كل جوانبه في كل أبعاده العلمية والتطبيقية لابد وأن يكون أعلم من غيره ولأنه أي ولأن عليا عليه السلام أزهد من غيره حتى قال (ع) طلقت الدنيا ثلاث.

**(أقول: لما فرغ من شرائط الإمامة شرع في تعيين الإمام، وقد اختلف الناس في ذلك، فقال قوم إن الإمام بعد رسول الله «صلى الله عليه وآله» العباس بن عبد المطلب لمكان إرثه، وقال جمهور المسلمين هو أبو بكر بن أبي قحافة باختيار الناس له، وقالت الشيعة هو علي بن أبي طالب «عليه السلام» بالنص المتواتر عليه من الله ورسوله «صلى الله عليه وآله» وذلك هو الحق وقد استدل المصنف على حقيقته بوجوه):**

أقول لما فرغ المصنف من بحث الإمامة شرع في تعيين الإمام، الآن الصغرى عيّنت بشؤونها والكبرى عيّنت بشؤونها، الآن هذه الكبرى التي عينّاها وشخصنا الصغرى على أن الإمام يجب أن يكون معصوماً تنطبق على أي إنسانٍ؟ وقد اختلف الناس في ذلك فقال قوم إن الإمام بعد رسول الله (ص) العباس بن عبد المطلب من هنا تنشأ محض القبليات وروح الجاهلية، أي مكانة للعباس في الإسلام حتى يدّعي من يدعي أنه يكون خليفة لرسول الله (ص)، كأنهم نظروا إلى الخلافة بمنظار بحت جاهلي

قبلي عربي فجاءوا ليقول قائلهم على أن الأنسب أن تكون للعباس بن عبد المطلب، وكما صنع صانع القوم حينما جاء ليقسم بيت مال المسلمين فشعبها بتشعباته الخاصة فجعل لبني هاشم الحظ الأوفر المالي ومن بعدهم من كان كذا قبل الإسلام ومن جاء بعد القادسية وقبل القادسية فجعل الحظ الأوفر للعباس بن عبد المطلب فكأن الإسلام بني على التقييم بالقيم المالية فكأن الإسلام بني على تقييم الرجال وعلى تقييم الرجال بمنازلهم ومراتبهم العلمية والتقوى والحضارة الإسلامية على المال فقيمهم بهذا التقييم فجعل لبني هاشم الحظ الأوفر ولأن العباس بن عبد المطلب هو عم النبي فيجب أن يكون الآخذ لحقه الأوفر المالي في حين أن الرسول (ص) ما قيم الرجال بتقييم مالي وما أنزلهم إلى هذا الحضيض.

لماذا يكون العباس إماماً؟ لمكان إرثه لأن الرسول (ص) لو لم يكن له من الرجال وارث فإبن عمه أبعد وعمه أقرب وعمه العباس فهو أولى بالإرث من غيره وبالأخص بناء على ما قال القوم من العصبة لأن البنت لها نصف والباقي يرجع إلى الأعمام وأقرب الأعمام هو العباس بن عبد المطلب هكذا تكون تقسيمات وتعيين الخلافة بعد رسول الله (ص) عند القوم من أبناء العامة.

وقال جمهور المسلمين هو أبو بكر بن أبي قحافة، لم ؟ قالوا باختيار الناس له، إن تركناها نصاً بالآيات والروايات ولم نقل لتعيينها من قبل الله ورسوله وغضضنا الطرف عن الغدير والآيات والروايات الكثيرة الكثيرة لجاء الأمر إلى الشورى، وأي شورى تحققت بعد وفاة رسول الله (ص) بعد ضرب رئيس المهاجرين والأنصار والهجوم على بيت فاطمة عليها السلام فلا أدري أي شورى تحققت بعد الغلبة على الحكم بالسيف بعزل الأنصار وجعلها قبلية ترجع إلى آل رسول الله (ص)، ثم لمّا جاءوا إلى آل رسول

الله (ص) تورطوا ورطة كبيرة على أنهم ليسوا بأقرب من كل أحد إلى رسول الله (ص) لو جعلناها قبلية مع وجود علي عليه السلام ومن هو أقرب من بني هاشم إليه فسقطت حتى القيم القبلية في مثل هذه القضايا فلا نص ولا شورى ولا قبلية وإنما كان حكماً بالسيف وآية السيف تمحو آية القلم.

الإختيار يحتاج إلى ديمقراطية وحرية فيكون تعييناً جماهيرياً وما تمكن التأريخ على كل ما فيه أن يدّعي هذا الأمر على أنها كانت شورى وانتخابا وديمقراطية حتى نقول (وأمرهم شورى بينهم).

وقالت الشيعة هو علي بن أبيطالب بالنص المتواتر عليه من الله ورسوله (ص) وذلك أي وما قالته الشيعة هو الحق وقد استدل المصنف على حقيقته بوجوه.

(الوجه الأول: ما نقلته الشيعة نقلا متواترا بحيث أفاد العلم يقينا من قول النبي «صلى الله عليه وآله» في حقه سلموا عليه بإمرة المؤمنين، وأنت الخليفة من بعدي، وأنت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الإمام وذلك هو المطلوب).

ما نقلته الشيعة نقلاً متواتراً بحيث أفاد العلم يقينا من قول الرسول الكريم في حق علي عليه السلام سلموا عليه بإمرة المسلمين حتى قال قائل القوم وهو الأول والثاني بخا بخا لك يا علي لقد أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة في غدير خم، وأنت الخليفة بعدي وأنت وزيري وأنت ولي أمر كل مؤمن ومؤمنة بعدي وغير ذلك من الألفاظ الدالة على المقصود فيكون هو أي الإمام علي عليه السلام الإمام وذلك هو المطلوب.

(الوجه الثاني: أنه «عليه السلام» أفضل الناس بعد رسول الله «صلى الله عليه وآله» فيكون هو الإمام، لقبح تقديم المفضول على الفاضل، أما أنه أفضل فلوجهين):

وأما قول القائل فالحمد لله الذي قدّم المفضول على الفاضل فهذا تبجح وافتخار بما يناهز العقل وكيف يفتخر الإنسان بما يكون مخالفا للعقل لا أدري؟

(الجهة الأولى: أنه مساو للنبي «صلى الله عليه وآله»، والنبي أفضل فكذا مساويه، وإلا لم يكن مساويا، أما أنه مساو له فلقوله تعالى في آية المباهلة: ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾، والمراد بأنفسنا هو علي بن أبي طالب «عليه السلام» لما ثبت بالنقل الصحيح، ولا شك أنه ليس المراد به أن نفسه هي نفسه لبطلان الاتحاد، فيكون المراد أنه مثله مساويه كما يقال زيد الأسد، أي مثله في الشجاعة، وإذا كانت مساويا له كان أفضل وهو المطلوب).

أما الأول أي علي عليه السلام مساوٍ للنبي (ص) والنبي أفضل بلا شك ولا ترديد فكذا مساويه وإلا لم يكن مساوياً، فلو قال قائل كيف تدّعون على أن علياً مساوٍ لرسول الله (ص)؟ نقول أما أنه مساوٍ له فلقول الله تعالى في آية المباهلة ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ ولا شك ولا ريب حتى عند معاوية بن أبي سفيان أنها نزلت في حق علي عليه السلام، والمراد بأنفسنا هو علي عليه السلام لما ثبت بالنقل الصحيح ولا شك أنه ليس المراد به أي بقوله بأنفسنا وأنفسكم أن نفس علي عليه السلام هي نفسه أي هي نفس رسول الله (ص)، لا نريد أن ندّعي على أن هناك اتحاداً ووحدة وجودية بين علي عليه السلام وبين رسول الله (ص) بل إنما يراد أن هذه النفس هي عدل نفس رسول الله (ص) لبطلان الإتحاد فلا عاقل يقول باتحاد الشيئين فيكون المراد أنه مثله ومساويه مساواة نفسية في العظم والمقام والكبر والسيادة للأمة والإمامة كما يقال زيد الأسد أي مثله في الشجاعة وإن كان علي عليه السلام مساوياً له أي للرسول (ص)، وذلك هو المطلوب ولم يكن هناك من ساوى رسول الله (ص) في مقامه العظيم.

(الجهة الثانية: أن النبي «صلى الله عليه وآله» احتاج إليه في المباهلة في دعائه دون غيره من الصحابة والأنساب، والمحتاج إليه أفضل من غيره خصوصا في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة ومؤسساتها).

مسألة المباهلة ما كانت مسألة قبلية كانت مسألة تحمل ثقل الرسالة، جعلها رسول الله (ص) في نفسه وهو علي عليه السلام وفي فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فجعل هؤلاء يحملون ثقل الرسالة وجعلهم شركاء له في الرسالة يحملونها له إلى الأجيال، فقال إن النبي (ص) في المباهلة احتاج إلى علي عليه السلام في المباهلة في دعاءه عندما دعاه دون غيره مع وجود الكثير من الصحابة من الأنصار والمهاجرين، والأنساب وترك النسب هاهنا وما جاء بمن يرتبط به نسبياً بل ومن جاء بمن يرتبط به ديناً كالمهاجرين والأنصار جاء بمن يرتبط به بثقل بطون الرسالة وواقعها ليكون حاملاً للرسالة بكل أبعادها العلمية والعملية أي من كان قرآناً ناطقاً فهؤلاء هم القرآن الناطق فلذا جعلهم عدلاً للرسالة والمحتاج إليه أفضل من غيره خصوصاً في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة ومؤسساتها حتى أن نصارى نجران لمّا رأوا الرسول (ص) مع من خرج بهم من أهل بيته قالوا والله إنّا شاهدنا وجوها لو دعت الله أن تزال الجبال من مكانها لأزالها فرجعوا ولم يباهلوا.

(الوجه الثالث: أن الإمام يجب أن يكون معصوما ولا شئ من غير علي «عليه السلام» ممن ادعيت له الإمامة بمعصوم فلا شئ من غيره بإمام).

أن الإمام يجب أن يكون معصوماً ولا شيء أي ولا أحد من غير علي عليه السلام ممن ادعيت له الإمامة بمعصوم فلا أحد من غيره بإمام.

(أما الصغرى: فقد تقدم بيانها).

أما الصغرى وهي أن الإمام يجب أن يكون معصوماً فقد تقدم بيانها

وقد تقدم الإستدلال عليها.

(وأما الكبرى: فللإجماع على عدم عصمة العباس وأبي بكر فيكون علي «عليه السلام» هو المعصوم فيكون هو الإمام، وإلا لزم إما خرق الاجماع لو أثبتناها لغيره أو خلو الزمان من إمام معصوم وكلاهما باطلان).

وأما الكبري أي ولا أحد ممن ادعيت له الإمامة بمعصوم فقال وللإجماع على عدم عصمة العباس، لا أدري ما هذه الكلمات بالنسبة إلى العباس ولا بالنسبة إلى الذين جاءوا من بعد العباس من بني العباس، أما الكبرى فللإجماع على عدم عصمة العباس وأبي بكر فيكون علي عليه السلام هو المعصوم ويكون هو الإمام وإلا لزم إما خرق الإجماع، لو أثبتناها أي الإمامة لغيره أي لغير علي أو خلو الزمان من إمام معصوم أو نقول الزمان خلى من إمام معصوم فهذا لا يقول به قائل على أن الزمان من بعد رسول الله (ص) خلى من إمام معصوم وقد تقدمت مسألة سمعتموها وعرفتموها حتى قال قائل القوم (من أصبح ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية) ودعت هذه المسألة ابن الخليفة الثاني عبد الله بن عمر أن يبايع الحجاج ليلاً ويمد يده إلى رجله خوفاً من الله سبحانه تعالى أن يكون قد أصبح ولم يكن بايع إمام زمانه فبايع الحجاج لكي تثبت الإمامة في عنقه ويشهدها يوم القيامة لمبايعته للحجاج أنه بايع وإن شاء الله سيكون من الذين يجمعهم الله تعالى تحت راية إمام الزمان وكلاهما باطل.

(الوجه الرابع: أنه أعلم الناس بعد رسول الله «صلى الله عليه وآله» فيكون هو الإمام أما الأول فلجهات:

الجهة الأولى: أنه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلم، ودائم المصاحبة للرسول «صلى الله عليه وآله» الذي هو الكامل المطلق بعد الله تعالى، وكان شديد المحبة له والحرص على تعليمه وإذا اتفق هذا

الشخص وجب أن يكون أعلم من كل أحد بعد ذلك المعلم وهو ظاهر) .

وإذا اتفق هذا الشخص لعلي عليه السلام وجب أن يكون أعلم من كل أحد بعد ذلك المعلم وهو الرسول الأعظم (ص) وهو ظاهر.

أما من حيث الفضائل وكمال العقل والفطرة فهم الموازين منذ ولادتهم إن لم نقل قبل ذلك حينما كانوا أنواراً بعرش الله محدقين والمراد من التعليم ليس تعليماً للفطرة وتحكيما للفطرة لأنهم هم الفطرة وليس تحكيما لموازين العقل هم العقل والميزان بل ما يأخذه الرسول (ص) من الوحي من الله تعالى هذا هو الذي كان يعين علياً عليه السلام به ويبينه ويشرحه لعلي لا كشرحه لي ولك حتى يحتاج إلى سنين ويحتاج إلى صفوف ودروس كثيرة من عرف منابع العلم، مجاري العلم عرف بمسألة واحدة ألف مسألة، من عرف الأسس والقوانين والحقائق والرموز لكنز العرفان عرف أن كل حقيقة تتشعب من هذه الحقائق ولذا قال علي عليه السلام (علّمني حبيبي رسول الله (ص): (الف باب من العلم يفتح به من كل باب الف الف باب) يعني علّمه أسس القضايا علمّه الحقائق والعلل والأمور التي منها تفرعت الكائنات ومن عرف الحقائق من مبدأ فيضها وهو الله تعالى لا تصعب عليه الجزئيات ومجاري الأمور في مجاريها التكوينية بعد ذلك، فكما قالوا أن الله سبحانه وتعالى هو العلة والعارف بالعلة عارف بشؤون العلة فهو عارف بكل حقائق عالم الإمكان جزئيها وكليها لأن المعرفة بالعلة معرفة بشؤون العلة وعالم الإمكان شأن من شؤون العلة وفيض من فيوضها ومن عرف من العلة مبادي الحقائق ومجاري الأمور وكنوز الرحمن من مباديها عرف كل ما يتفرع من هذه الأمور فعلي عليه السلام علّم بواسطة رسول الله (ص) حقائق بما هي المبادي والأصول التي منها تنشأ المعلولات ومنها تنشأ الحقائق ومن عرف الأصل والمصدر

وعرف العلل الأصلية أو الكنوز الأصلية أو الرموز الأصلية أو الحقائق الأصلية عرف كل شيء بعد ذلك تبعاً لهذه الأمور.

(الجهة الثانية: أن أكابر العلماء من الصحابة والتابعين كانوا يرجعون إليه في الوقائع التي تعرض لهم، ويأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم، وذلك بين في كتب التواريخ والسيرة).

وذلك كان باعتراف الأول والثاني فضلاً عن غيرهما، هذا بيّن ولا نحتاج أن نناقش أحداً فيه على أن الأول والثاني في كثير من مواردهما كانا يرجعان الناس إليه بل هم يرجعون إليه في كثير من الأمور صراحة وجهارى.

(الجهة الثالثة: إن أرباب الفنون في العلوم كلها يرجعون إليه، فإن أصحاب التفسير يأخذون بقول ابن عباس وهو كان أحد تلامذته، حتى قال أنه شرح لي في باء: «بسم الله الرحمن الرحيم» من أول الليل إلى آخره وأرباب الكلام يرجعون إليه).

إن ارباب الفنون في العلم كلها يرجعون إليه فإن أصحاب التفسير يأخذون بقول ابن عباس وهو كان أحد تلامذته أي تلامذة علي عليه السلام، هناك كلام طويل بالنسبة إلى ابن عباس حبر الأمة، هناك من هو يجعل الرجل من أعاظم أتباع علي عليه السلام لكن هناك شبهة بالنسبة إلى ابن عباس هل هو عبد الله بن عباس الذي هدده علي عليه السلام في أخذه لأموال أهل البصرة أو هو عبيد الله بن عباس كما قال البعض لابد من التحقيق في المسألة حتى لا نظلم أحداً حقه، هناك من ينسب ما قاله علي عليه السلام فيمن أخذ أموال البصرة وهرب إلى عبد الله بن عباس حبر الأمة وهناك من ينسبها إلى غيره على كلٍ هي مسألة يجب أن تحقق ولا نتسارع في الحكم على هذه الأمور لسلب حقوق الناس فلعلها تحتاج إلى تأمل

اكثر.

حتى قال ابن عباس أنه شرح لي علي السلام في باء بسم الله الرحمن الرحيم من أول الليل إلى آخره وأرباب الكلام أي المعتقدات والعقائد يرجعون إليه أيضا.

(أما المعتزلة فيرجعون إلى أبي علي الجبائي، وهو يرجع في العلم إلى أبي هاشم، وهو يرجع إلى محمد بن الحنفية وهو يرجع إلى أبيه علي «عليه السلام»).

وهو أي أبو هاشم يرجع إلى محمد بن الحنفية وهو أي محمد بن الحنفية يرجع إلى أبيه علي عليه السلام فأصول المعتقدات ترجع بالنتيجة إلى علي عليه السلام إن كان هناك خطأ فهو في تفسيرها وتأويلها ممن ليس بأهل.

(وأما الأشاعرة: فإنهم يرجعون إلى أبي الحسن الأشعري وهو تلميذ أبي علي الجبائي .

وأما الإمامية: فرجوعهم إليه ظاهر ولو لم يكن إلا كلامه في نهج البلاغة، الذي قرر فيه المباحث الإلهية في التوحيد والعدل، والقضاء والقدر، وكيفية السلوك ومراتب المعارف الحقة، وقواعد الخطابية وقوانين الفصاحة والبلاغة، وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية) أي كفاية للمعتبر والمتفكر.

(للمعتبرة وعبرة للمتفكر، وأما أرباب الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق إلى تلامذته مشهور، وفتاويه العجيبة في الفقه مذكورة في مواضعها، لحكمه في قضية الحالف أنه لا يحل قيد عبده حتى يتصدق بوزنه فضة، وحكمه في قضية صاحب الأرغفة وغير ذلك).

هذه تراجع في محلها وستأتي في باب تعداد فضائله عليه السلام.

(الجهة الرابعة: قول النبي «صلى الله عليه وآله» في حقه «عليه السلام»: «أقضاكم علي». ومعلوم أن القضاء يحتاج فيه إلى العلوم الكثيرة فيكون محيطاً بها).

وقلنا المراد من القضاء ليس المنازعات في القضايا المالية فقط وما شاكل هذه الأمور وأقضاكم يعني من يقضي في الحق بكل مجالاته هو علي عليه السلام ولا شيء أوسع من الحق في ميادينه ليشمل كل الحقائق.

(الجهة الخامسة: قوله عليه السلام: «لو ثنيت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم، وبين أهل الفرقان بفرقانهم، والله ما من آية نزلت في ليل أو نهار أو سهل أو جبل إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، وفي أي شئ نزلت». وذلك يدل على إحاطته «عليه السلام» بمجموع العلوم الإلهية وإذا كان أعلم كان متعينا للإمامة وهو المطلوب.

الجهة السادسة: أنه أزهد الناس بعد رسول الله «صلى الله عليه وآله» فيكون هو الإمام، لأن الأزهد أفضل، أما أنه أزهد فناهيك في ذلك تصفح كلامه في الزهد، والمواعظ والأوامر والزواجر، والإعراض عن الدنيا. وظهرت آثار ذلك عنه حتى طلق الدنيا ثلاثا وأعرض عن مستلذاتها في المأكل والمشرب والملبس، ولم يعرف له أحد ورطة في فعل دنيوي حتى أنه كان يختم أوعية خبزه فقيل له في ذلك)، أي فسئل في ذلك (فقال أخاف أن يضع فيه أحد ولدي أداما ويكفيك بزهده أنه آثر بقوته وقوت عياله، المسكين واليتيم والأسير حتى نزل في ذلك قرآن على أفضليته وعصمته) أي ونزلت الآية في حقه ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا﴾.

(المقصد الثاني في بيان الأدلة التي تدل على إمامته «ع»).

قال: (والأدلة في ذلك لا تحصى كثرة).

أقول: (الدلائل على إمامة علي عليه الصلاة والسلام أكثر من أن تحصى[١]، حتى أن المصنف) وهو العلاّمة ( ـ رحمه الله ـ وضع كتاباً في الإمامة وسماه كتاب «الألفين» ) وحسب الظاهر أن كتاب الألفين الان أيضا موجود في الأسواق ويطبع.

(وذكر) العلامة فيه أي في هذا الكتاب

(فيه ألفي دليل على إمامته، وصنف في هذا الفن جماعة من العلماء مصنفات كثيرة لا يمكن حصرها، ولنذكر هنا جملة من ذلك تشرفا وتيمنا بذكر فضائله (عليه السلام) وهو من وجوه:

١ـ الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[٢]، وذلك يتوقف على

---

١ـ وعن أبي الحكم بن عيينة والأعمش و . . . وغيرهم بالطرق المتصلة إلى جابر أنه كان يدور في المدينة ويقول قال النبي (صلى الله عليه وآله) علي خير البشر من أبى فقد كفر ومن رضي فقد شكر، معاشر الناس أدبوا أولادكم على حب علي (عليه السلام) فمن أبى فانظروا في شأن أمه وروى هذا الخبر أحمد بن حنبل وجملة الشيعة (س ط). - ويقول النبي (صلى الله عليه وآله) أنا مدينة العلم وعلي بابها ومن ورد المدينة فليأت الباب، رواه جابر وابن عباس وأحمد والثقفي وابن جبير وكثير منهم حتى نقل بعضهم إجماع الأمة جعل نفسه الشريفة تلك المدينة ومنع الوصول إليها إلا بواسطة الباب، فمن دخل منه كان له عن المعصية جنة واقية وفاز فوزا عظيما [واهتدى] صراطا مستقيما. - أقول هذا الحديث رواه الطبراني في الكبير عن ابن عباس وص ١٠٧ من الجامع الصغير للسيوطي والحاكم في مناقب علي ٢٦٦ والترمذي باب ٢٠ من كتاب المناقب والطوسي في أماليه ص ٥٨٨ وغيرهم.

٢ـ (المائدة:٥٥)

مقدمات):

كلمة إنما حسب الظاهر لا تحتاج إلى كلام أنها ترد للحصر.

(المقدمة الأول: إنما للحصر بالنقل عن أهل اللغة قال الشاعر:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فلو لم يكن للحصر لم يتم افتخاره).

افتخاره أي افتخار الشاعر.

(المقدمة الثانية: إن المراد بالولي، إما الأولى بالتصرف، أو الناصر إذ غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعا، لكن الثاني باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكور فتعين المعنى الأول).

هذه مسألة من أبده البديهيات لكن حاول القوم في مسألة الغدير أن يناقشوا فيها، مسألة الغدير في حرّ ذاك المكان من بعد ما وصل الرسول إلى ذلك المكان وكان قد تجاوز بعض المسلمين ذلك المكان إلى ديارهم وهم يتجاوزون المائة والعشرين الفا أمر الرسول (ص) من يرجعهم مرة ثانية فكون المسألة تكون في حرٍ شديد من بعد ما تفرّق الناس عند مفترق الطريق يأتي الرسول الكريم ويأمر المسلمين بالرجوع مرة ثانية ليقول للمسلين اعلموا إن من أنصاري علياً هذه مهزلة، من كنت صديقاً له فعلي صديق له، من كنت ناصرا له فعلي ناصر له، وما شاكل هذه الكلمات هذه لا تحتاج إلى إرجاع المجتمع مرة ثانية، إتمام الدين في مثل هذه المكانة المهمة التي دلت الآية الشريفة عليه ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ اتمام الدين ببيان ما ورد في خطبة رسول الله (ص) وبأن علياً هو صديقي وصاحبي وما شاكل هذه الأمور لا معنى لمثل هذه الكلمات، فإذن ألست أولى بكم من أنفسكم؟ الأولوية في كل شيء ولاية وتحكيم وسلطان وهيمنة رسالية هذه لا تتناسب مع بيان الصداقة والصحبة وما شاكل هذه

الأمور وإتمام الدين، الدين إنما يتم بوصي رسول الله (ص) ليشرح بطونه هو ومن يأتي من النقباء من بعده وليطبق الشريعة تطبيقا بلا زيادة ولا نقصان لتبتعد من أيدي السلطات والظلمة والجائرين الذين تلاعبوا ويتلاعبون في الدين أي معنى لإكمال الدين؟ ببيان الصداقات وببيان بعض الكلمات والأحكام، إنما يتم الدين إتماما حقيقياً بعرفان بطونه بأبعادها السبعة والسبعين وإنما يتم الدين بتطبيقه تطبيقا حقيقيا بواسطة إنسان معصوم عن الخطأ حتى يكون إتماما حقيقياً للدين، دين بلا تطبيق ودين بلا معرفة لمراتبه لا يكون ديناً فلذا صار إتماما للدين ولذا صارت إمامة بمعناها التي نعتقد بها وإلا فما حاول ويحاول البعض من الكلمات لا معنى له لو تأملوا بعيدين عن روح العصبيات لوجدوا الحق واضحاً وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

// الدرس الرابع والخمسون //

بسم الله الرحمن الرحيم

القرآن: ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾ [1] والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة تزكية ومن الناس دعاء.

الثانية إن المراد بالولي الأولى بالتصرف أو الناصر أو غير ذلك من المعاني أي من معاني الولي كالصديق والجار والقريب والمدبر وما نقلت من المعاني لهذه الكلمات فما هو المناسب في المقام لهذه الآية الشريفة؟ ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين...﴾ ما هو المناسب لولاية الله وولاية الرسول وولاية من كانت ولايته ولاية الرسول وولاية الله تعالى؟ هل الجار يتناسب مع الحق؟ أوالصديق هل يتناسب مع ولاية الحق؟ وثانياً البيان بما يتناسب من المعاني مع الحق سبحانه وتعالى ومع الرسول (ص) أي معنى هاهنا؟ يقول إما الأولى بالتصرف، فهو النبي لقوله تعالى ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ يعني أولى بأنفسهم من التصرف فيهم يعني الإنسان لا يجوز له أن يتصرف في نفسه بعض التصرفات لكن الله ورسوله أولى بالإنسان أن يتصرف فيه ولو أن يقول له أن يقوم بالجهاد الذي يؤدي إلى

---

١ـ سورة الأحزاب الآية ٤٣.

قتل نفسه لكن الإنسان من نفسه لا يتمكن أن يتصرف بنفسه تصرفاً قد يؤدي إلى الهلاك أو يتصرف بأموال نفسه تصرفاً قد يكون ممنوعاً وما شاكل هذه الأمور، إن الأولى بالتصرف أو الناصر إذ غير ذلك من معانيه يعني المعاني الأخر كالجار والصديق والقريب والمدبر والآخذ بالإرث وما شاكل هذه الأمور هذه كلها بعيدة أن تكون مرادة هاهنا لعدم تناسبها مع المقام فالذي يبقى في المقام الأولى بالتصرف أو الناصر والقوم لما وجدوا المعاني لا تنطبق ولا تتناسب مع المقام، والأمر يدور بين الأولى بالتصرف والناصر حاولوا أن يقولوا بالناصر في المقام إذ غير ذلك أي إذ غير هاذين المعنيين من بقية المعاني كالصديق والجار والقريب وما شاكلها غير صالح هنا أي في الآية الشريفة قطعاً لكن الثاني باطل أي الناصر لعدم اختصاص النصرة بالمذكور في الآية الشريفة لأن المؤمنين بعضهم ينصر بعضاً، المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يعني بعضهم ينصر بعضاً وبعضهم يقف مع بعض فلا اختصاص للنصرة المتناسبة مع الآية الدالة على ولاية الله والرسول (ص) للنصرة بما هي نصرة، النصرة بما هي نصرة لم تختص بالله وبالرسول حتى تأتي إليها كلمة إنما للحصر فإنما للحصر لا تأتي لجميع المؤمنين والمؤمنات، والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض إذا كان المؤمنات والمؤمنون بعضهم أولى ببعض يعني بعضهم ينصر بعضاً فما الحاجة من جعل هذا مختصاً بالله وبالرسول فهو عام لكل المؤمنين والمؤمنات جعل هذا بنحو أداة الحصر في قوله تعالى ﴿إنما وليكم الله ورسوله...﴾ يدل على أن المعنى الثاني وهو الناصر ليس مراداً بل المراد هي ولاية خاصة وهي الأولى بالتصرف لكن الثاني وهو الناصر باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكور وهو ﴿والذين ءامنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ لا يختص هذا فقط بالناصر للمؤمنين،

المؤمنون والمؤمنات كلهم لبعض يكون ناصرا ومؤيدا فأي اختصاص حتى تأتي كلمة إنما وتتناسب مع الله ومع الرسول (ص) فلابد وأن يكون المراد من الولاية هاهنا التي ناسبت الله ورسوله أن تكون بمعنى الأولى في التصرف، فتعين المعنى الأول وهو الأولى بالتصرف.

(الوجه الثالثة: إن الخطاب للمؤمنين لأن قبله بلا فصل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [1] ثم قال: ﴿إنما وليكم الله ورسوله﴾ ، فيكون الضمير عائدا إليهم حقيقة).

إن الخطاب في قوله تعالى إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، للمؤمنين لأن قبل هذا الخطاب أي قبل هذه الآية الشريفة بلا فصل أي الآيات السابقة وهي ﴿يا أيها الذين ءامنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ...﴾ فإذن قبلها هذه الآية ثم قال ﴿إنما وليكم الله ورسوله...﴾ الآية السابقة هي خطاب للمؤمنين على أنه من يرتد منكم عن دينه يأتي الله بقوم آخرين فإذن من لم يقبل ولاية الله في التصرف وولاية الرسول في التصرف وولاية الذين ءامنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون من لم يقبل هذه ولم يقبل أنهم أولى بالتصرف من غيره فأصبح من المؤمنين الذين ارتدوا على أعقابهم ومن يرتد فسوف يأتي الله بقوم، يعني إن الله تعالى حافظ لدينه ولا يترك دينه حتى ولو ارتددتم عن دينكم، ومن بعدها ﴿ومن

---

١ـ (المائدة: ٥٤)

يتول الله ورسوله والذين ءامنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾ أي تولي هذا؟ قال من يتولى الله ورسوله واللذين ءامنوا والذين ءامنوا فسرتها الآية السابقة بأنهم الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، يعني من يتول هؤلاء فإن حزب الله هم الغالبون فإذن من يرتد كان بمقام ومن يتول هؤلاء كان بمقام والقرآن يفسر بعضه بعضا ثم قال إنما وليكم الله ورسوله إلى آخر الآية ثم عقبّها بآية أخرى وقال في الكتاب المجيد ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين ءامنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾ فيكون الضمير عائدا إليهم أي إلى المؤمنين حقيقة، من كان مؤمنا كان الله تعالى أولى بالتصرف في حياته ورسوله أولى في التصرف في حياته والذين ءامنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، من كان مؤمناً هؤلاء أولى في التصرف في حياته ومن ليس بمؤمن أصبح مصداقاً للآية الأخرى يا أيها الذين ءامنوا من يرتد منكم عن دينه فاعتبره ارتدادا عن الدين من لم يعتبر علياً عليه السلام الأولى في التصرف في حياته وقد بينت ذلك الآية الأخرى في القرآن المجيد ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾.

(المقدمة الرابعة: إن المراد بالذين آمنوا في الآية بعض المؤمنين لوجهين):

كأن قائلاً يقول الذين ءامنوا عامة فلعل المراد بها جميع المؤمنين؟ يقول الجميع لا يمكن لأنه يصبح أن المؤمنون أولى بنفسهم، فإن كانوا مؤمنين فكل واحد هو منهم ومن مصاديقهم فتصبح الآية قد جعلت الولاية لكل مؤمن بنفسه ولا معنى لهذا وإذا كانت بهذا المعنى فما معنى أداة الحصر، ﴿إنما وليكم الله ورسوله....﴾ فلو أريد الذين آمنوا من يكون بعنوان التكبير والتعظيم لعلي عليه السلام وأنه جيئ بالتعبير عنه بعنوان عام

وإن كان المصداق واحدا ومعينا في ذلك الوقت لكي يتعدد بواسطة الأئمة كذلك لكان جعل الولاية وانحصار الولاية لجميع المؤمنين فسيصبح معناها أن كل مؤمن هو ولي لنفسه والآية لا تدل على ذلك وإنما تدل على جعل ولاية ولاية على آخر لا أن المؤمن هو ولي نفسه وإنما حصرت الولاية لله وللرسول وفي مصداق ثالث لعلي عليه السلام ولم تأت الآية لتقول إن المؤمن هو ولي نفسه.

فقال الرابعة إن المراد بالذين ءامنوا في الآية الشريفة ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكان وهم راكعون﴾ إن المراد بالذين آمنوا في الآية بعض المؤمنين يعني لا جميع المؤمنين بأي دليل شيخنا؟ قال لوجهين .

(الوجه الأول: أنه لولا ذلك لكان كل واحد وليا لنفسه بالمعنى المذكور وهو باطل) .

إنه لو لا أنه يراد بعض المؤمنين لا جميع المؤمنين لكان كل واحد من المؤمنين ولياً لنفسه يعني تصبح المسألة إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا وكل مؤمن هو ولي فيصبح المؤمنين قد جعلت الولاية لأنفسهم وكلهم مؤمنون إن شاء الله فتصبح المسألة أن كل مؤمن جعل الله تعالى له الولاية على نفسه، فلا معنى إذاً للحصر بعد ذلك فلا يبقى مصداق إلا من لم يكن مؤمناً لأنها جعلت الولاية للمؤمنين على غير المؤمنين والآية إنما جاءت لتبين ولاية الله ورسوله ومن بينه في هذه الآية وباعتراف الجميع أنها كانت في حق علي عليه السلام حينما كان يصلي ونزع خاتمه وأعطاه إلى الفقير أو السائل.

لكان إذاً كل واحد من المؤمنين ولي لنفسه بالمعنى المذكور وهو باطل لأن الأولى بالتصرف هو الله ورسوله إلى آخر المعنى، وقد ورد في

مكان آخر ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ وقلنا القرآن يفسر بعضه بعضا، لم يقل هنا المؤمنون هو كل واحدٍ منهم أولى بنفسه جعل الولاية في هذه الآية للنبي بأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ولما ورد ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[1] فإذا كانت الولاية لله ولرسوله فليس لأحد الخيرة من نفسه.

(الوجه الثاني: أنه وصفهم بوصف غير حاصل لكلهم، وهو إيتاء الزكاة حال الركوع إذ الجملة هنا حالية).

الدليل الثاني على أنها مختصة ببعض المؤمنين وليست عامة لكل مؤمن وأن الولاية لم تجعل لكل مؤمن، إنه تعالى وصفهم أي وصف المؤمنين الذين لهم الولاية في الآية التي دلت على الحصر وصفهم بوصف غير حاصل لجميع المؤمنين فقال والذين ءامنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهذا هو بيان حال يعني الذين كانت لهم هكذا حالة وهذه الحالة لم يدّعها حتى معاوية في نفسه أو لأي إنسان كالخليفة الأول أو الثاني، اتفق الجميع على أن هذه الآية نزلت في حق علي عليه السلام ولذا قال إنه وصفهم بوصف يعني لم يطلق الإيمان حتى يقول القائل جعل الولاية للمؤمن بما هو مؤمن بوصف غير حاصل لكلهم وهو إعطاء الزكاة حال الركوع إذ الجملة هاهنا حالية.

(المقدمة الخامسة: أن المراد بذلك البعض هو علي بن أبي طالب «عليه السلام» خاصة للنقل الصحيح، واتفاق أكثر المفسرين على أنه كان يصلي فسأله سائل فأعطاه خاتمه راكعا، وإذا كان «عليه السلام» أولى بالتصرف فينا تعين أن يكون هو الإمام لأنا لا نعني بالإمام إلا ذلك).

---

١ـ (الأحزاب :٣٦)

كأن قائلاً يقول عرفنا بأنها لا تراد بنحو العموم وإنما أشار إلى مؤمن معين ومصداق معين كيف عينتموها في علي عليه السلام؟ إن المراد بذلك البعض هو علي بن أبيطالب عليه السلام خاصة للنقل الصحيح المتواتر من السنة والشيعة وإتفاق اكثر المفسرين على أنه كان علي عليه السلام يصلي فسأله سائل فأعطاه خاتمه راكعاً وإذا كان عليه السلام أولى بالتصرف فإن الذي يكون أولى بالتصرف في الناس من أنفسهم كتصرف الرسول (ص) هل لا يجب أن يكون هو الخليفة بعد رسول الله (ص)؟ أو الذين قال في حقهم رسول الله (ص): (لعن الله المتخلف عن جيش أسامة) [1] أيهما أولى بالتصرف في نفوس الناس على أنه كان يصلي فسأله سائل فأعطاه خاتمه وإذا كان عليه السلام أولى بالتصرف فينا تعيّن أن يكون هو الإمام لأنا لا نعني بالإمام إلا ذلك يعني الا الذي هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

(٢ـ الوجه الثاني: أنه نقل نقلا متواترا أن النبي «صلى الله عليه وآله» لما رجع من حجة الوداع أمر بالنزول بغدير خم وقت الظهر، ووضعت له الأحمال شبه المنبر، وخطب الناس واستدعى عليا «عليه السلام» ورفع بيده وقال «صلى الله عليه وآله»: «أيها الناس ألست أولى بكم من أنفسكم،

---

١ـ حديث اللعن عمن تخلف عن جيش أسامة ثابت عندنا في مصادر الإمامية، فقد ذكر ذلك القاضي النعماني في (دعائم الإسلام ج١ص ٤١) والكراجكي في (التعجب ص٤٢ وص ٨٩) وصاحب البحار (ج ٣٠ص ٤٣١). قد ثبت عندنا وعندكم أن أبا بكر وعمر كان في جيش أسامة وأنهما تخلفا عنه (أنظر الخصال للصدوق ص ١٧١، كتاب سليم ص ٢٣٣، الإيضاح للفضل بن شاذان ص ١٦١، المسترشد ص ١١٥/١١٣/ الاحتجاج ج١ ص ٩١/ الطرائف لابن طاووس ص ٤٤٩. فتح الباري لابن حجر ج٨ ص١١٥/ تثبيت الإمامة للهادي يحيى بن الحسين ص ١٩/ شرح نهج البلاغة ج١ص ١٦٠ كنز العمال ج ١٠ ص ٥٧٠ وغيرها).

قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه كيف ما دار» وكرر ذلك عليهم ثلاثا، والمراد بالمولى هو الأولى)، لأن أول الخبر يدل على ذلك حينما قال أيها الناس ألست أولى بكم من أنفسكم.

(لأن أول الخبر يدل على ذلك، وهو قوله «صلى الله عليه وآله»: «ألست أولى بكم»، ولقوله تعالى في حق الكفار: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ﴾ (١)، أي أولى بكم، وأيضا فإن غير ذلك من معانيه غير جائز هنا كالجار، والمعتق والحليف، وابن العم)، يعني بقية الكلمات من معنى كلمة أولى غير جائز هاهنا.

(واستحالة أن يقوم النبي «صلى الله عليه وآله» في ذلك الوقت الشديد الحر، ويدعو الناس ويخبرهم بأشياء لا مزيد فائدة فيها، بأن يقول من كنت جاره أو معتقه أو ابن عمه فعلي «عليه السلام» كذلك، وإذا كان علي «عليه السلام» هو الأولى بنا فيكون هو الإمام).

الرسول (ص) يجمع الناس في ذلك الحر الشديد وقيل كان عددهم مائة ألف أو مائة وعشرين ألف وكان الكثير منهم قد تجاوز الطريق فبعث إليه من يرجعه مرة ثانية في ذلك الحر هل يريد أن يتكلم ويقول في حجة الوداع التي لا يراه بعدها المسلمون هل يريد أن يقول لهم ألست أنا صديق لكم فإن كنت أنا صديق لكم فعلي صديق لكم ؟ هذه مهازل في الحقيقة، فإذا كان علي عليه السلام هو الأولى في التصرف بنا فيكون هو الإمام.

(٣.الوجه الثالث: ورد متواترا أنه «صلى الله عليه وآله» قال لعلي «عليه السلام»: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، أثبت له

---

١ـ (الحديد: من الآية ١٥)

جميع مراتب هارون من موسى واستثنى النبوة، ومن جملة منازل هارون من موسى أنه كان خليفة له لكنه توفي قبله وعلي «عليه السلام» عاش بعد رسول الله «صلى الله عليه وآله» فتكون خلافته ثابتة إذ لا موجب لزوالها) .

يجب علينا أن نعيش تتبعاً قرآنيا ونعرف ما هي المناسبة بين هارون وموسى فما كان بين هارون وموسى يجب أن يكون بين علي ومحمد عليهم آلاف الصلوات والسلام فإذن هذه أمور بديهية إن ترددنا فيها رجعنا إلى المناسبة الرسالية التوحيدية التي بين موسى وهارون إلا أنه لا نبي بعدي، أثبت الرسول (ص) لعلي جميع مراتب موسى واستثنى النبوة ومن جملة منازل هارون من موسى أنه كان خليفة له لكنه توفي قبله، كان يخلفه في كل شيء ويقوم مقامه في كل شيء إلا أنه ما عاش من بعده ولو عاش من بعده لخلفه وكان وصياً من بعده، وعلي عليه السلام عاش بعد رسول الله (ص) فتكون خلافته ثابتة إذ لا موجب لزوالها.

(٤ـ الوجه الرابع: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [١]، فالمراد بأولي الأمر إما من علمت عصمته أو لا).

الله تعالى أمر بالإطاعة فهل تكون الإطاعة إما لمعصوم أو لا لمعصوم؟ إن كانت لا لمعصوم فكيف يطاع وقد يكون مخطئاً، إما خطئاً عن علم أو عن غير علم، إما خطئاً علمياً في بطون القرآن وفي بطون الرسالة اللامتناهية في أبعادها السبع والسبعين أو خاطئاً في تطبيقها تطبيقاً لتشكيل حكومة إسلامية والذي يخطأ في هذه الأمور كيف يجب إطاعته في مثل هذه الأمور، فالمراد بأولي الأمر إما من علمت عصمته أو لا ومن لم

---

١ـ (النساء: من الآية ٥٩)

تعلم عصمته فباطل اتفاقا.

(والثاني باطل اتفاقا لاستحالة أن يأمر الله بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطأ، فتعين الأول، فيكون هو علي بن أبي طالب «عليه السلام» إذ لم يدع العصمة إلا فيه وفي أولاده فيكونون هم المقصودين وهو المطلوب، وهذا الاستدلال بعينه جار في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [1]).

لإستحالة أن يأمر الله بالطاعة المطلقة لأن هنا الأمر بالإطاعة المطلقة لأنه قال تعالى ﴿أطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم﴾ فهي طاعة مطلقة، لأنه تعالى أمرنا ان نطيع الحاكم الشرعي ونطيع نواب الإمام ماداموا يسيرون على الصراط، ماداموا يطبقون القانون ماداموا يهتدون بهدى الحق والرسالة أما إذا تخلفوا عن ذلك فلا قيمة لهم ويعزلون هاهنا إطاعة مطلقة قرنها الله تعالى فقال ﴿يا أيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ وقلنا هاهنا الإطاعة إرشادية فإذن بحكم العقل تكون لله ولأولياءه سواء كانوا رسلاً أو أوصياء والثاني باطل إتفاقاً لإستحالة أن يأمر الله تعالى بالإطاعة المطلقة، لأنه لقائل أن يقول أنتم تأمرون بإطاعة نواب المعصوم في زمن الغيبة وتقولون ذلك في حقهم نقول له نحن لا نقول بإطاعتهم المطلقة، الإطاعة المطلقة لله وللرسول وللمعصومين الذين تشير إليهم الآية وتلك إطاعة مقيدة.

لإستحالة أن يأمر الله تعالى بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطأ فتعين الأول يعني أن يكون أمراً بالإطاعة لمعصوم فيكون هو علي بن أبيطالب عليه السلام إذ لم تدع العصمة إلا فيه حتى القوم ما ادّعوا العصمة

---

١ـ (التوبة:١١٩)

في الأول ولا في الثاني ولا في الثالث، وفي أولاده أي في أولاد علي عليه السلام فيكونون هم المقصودين وهو المطلوب وهذا الإستدلال بعينه جار في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾ من هم الصادقون؟ من كانوا تصديقاً للرسالة، من كانوا قرآناً في البيان وفي العمل وأما غير هؤلاء فلم يصدق عليهم أنهم مصداق صدق وعنوان الصدق علماً وعملاً إما لقصور ذاتي أو لتقصير.

(٥ـ الوجه الخامس: أنه «عليه السلام» ادعى الإمامة وظهر المعجزة على يده، وكل من كان كذلك فهو صادق في دعواه).

إنه عليه السلام يعني علي عليه السلام إدعى الإمامة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو صادق في دعواه لأن الله تعالى لا يجري المعجزة على يد كاذب كمسيلمة.

(أما أنه ادعى الإمامة، فظاهر مشهور في كتب السير والتواريخ حكاية أقواله وشكايته ومخاصمته حتى أنه لما رأى تخاذلهم عنه قعد في بيته واشتغل بجمع كتاب ربه، طلبوه للبيعة فامتنع، فأضرموا في بيته النار وأخرجوه قهرا ويكفيك في الوقوف على شكايته في هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة[1]).

---

١ـ نهج البلاغة لمحمد عبده (١ / ٣٠) واحتجاج الطبرسي (١٩١) ط بيروت قال: أما والله لقد تقمصها فلان، [ابن أبي قحافة]، وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى . . . فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا . . . فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقرها لآخر بعد وفاته . . . إلى أن قال (عليه السلام): لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر . . . لألقيت حبلها على غاربها . . . – ومن جملة ما يذكر في إثبات مجاهرة الأمير (عليه السلام) بإظهار الخلاف كلامه في نهج البلاغة (ص ٤٩) فوالله ⟸

من راجع أما والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى إلى آخرها.

(وأما ظهور المعجزة فكثيرة):

لعل قائلاً يقول كيف تقولون على أنه ما شهر سيفاً لأخذ الحكم من بعد وفاة رسول الله (ص) وكيف تقولون على أنه خالف حتى أخذ من بيته قهراً؟ نقول كما كتبت أنا في بعض الكتب وفي شرحي لخطبة الصديقة فاطمة الزهراء سلام الله عليها، الإمامة تعيين وليست بتحكيم، من بعد ما عيّن الله ورسوله سيد الكائنات محمد صلى الله عليه وآله أراد أن يؤكد الأمر تحقيقا للحجة حتى تقام الحجة على المسلمين إلى يوم القيامة فخالف أي أنه ما بايع القوم وأظهر أنه هو الولي وهو الوصي وهو الخليفة لرسول الله (ص) وإن كان ما خطط لقبض أزمة الأمور حتى تبقى الدنيا دار اختيار واختبار وإلا فلو أراد الله أن يسلط أولياءه فهو أقدر القادرين وليس علي عليه السلام وهو المتقدم في كل شيء يسبقه القوم لمثل هذه الأمور.

وأما ظهور المعجزة فكثيرة منها:

(منها: قلع باب خيبر[1]).

---

⇐ما زلت مدفوعا عن حقي مستأثرا علي منذ قبض الله نبيه، ... وقوله قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله) وما من الناس أحد أولى بهذا الأمر مني (تاريخ الطبري ٥ / ١٧١) وقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) يا علي ستغرر بك الأمة بعدي (البخاري في تاريخه الكبير ١ / ١٧٤) ومستدرك الحاكم وتلخيصه (٣ / ١٤٠) وتاريخ بغداد (١١ / ٢١٦) وقوله (عليه السلام) حتى ما وجدت إلا القتال أو الكفر بالله أثناء إشارته لمسبب قتاله طلحة والزبير ومعاوية ودفعه عمن تقدم لأنه لم يجد الأعوان وإلا لكان لزمه ذلك . أقول هذا ما أنكرته الصحابة على أبي بكر، وما حدث يوم السقيفة الخ.

١ـ إرشاد المفيد (٦٧) أعلام الورى (١٠٧ و ١٨٣) . وحديث خيبر رواه البخاري ⇐

ومنها: مخاطبة الثعبان على منبر الكوفة .

ومنها: رفع الصخرة العظيمة عن فم القليب لما عجز العسكر عن قلعها .

ومنها: رد الشمس حتى عادت إلى موضعها في الفلك وغير ذلك مما لا يحصى).

أشار هنا بعض الإشارات إلى بعض المعاجز والكرامات لعلي عليه السلام.

(وأما أن كل من كان كذلك فهو صادق فلما تقدم في النبوة) .

يعني من ادعى الإمامة وأقيمت على يده المعاجز فهو صادق لما تقدم في النبوة أن الله تعالى لا يؤيد مدعياً للنبوة ويجري على يده المعجزات وكذلك لا يؤيد مدعياً للإمامة والولاية الكبرى بعد نبوة محمد صلى الله عليه وآله ويمده بالكرامات والمعجزات وهو كاذب هذا محال طبعاً.

(٦ـ الوجه السادس: أن النبي «صلى الله عليه وآله» أما أن يكون قد نص على إمام أو لا . الثاني باطل على جهتين):

أولاً لو رجعنا إلى العقل قبل كل شيء لما وجدنا عاقلاً يترك دكاناً فيه من الأثاث ما يعادل درهمين إذا أراد أن يحج أو يترك البلد، وما شاهدنا ذلك أي أن إنسانا عاقلاً يترك الإشارة في قبيلته إن كان شيخاً للعشيرة وفي بلاده فكيف يترك سيد الكائنات صلى الله عليه وآله البشرية وهو خاتم الأنبياء لكي تعيش الهمجية فيما بينها ويتصارع بعضها مع بعض على سلطان

---

⇐كتاب المغازي باب ٣٨ وكتاب الجهاد والسير باب ١٠٢ وباب ١٢١ وفي أماكن أخرى / وفي آمالي المفيد ٥٦ والطوسي ٣١٣ وتفسير الرازي (١٣ / ١٧٠) ط . البهية وكنز العمال (٥ / ٤٢٨) .

محمد كما قال قائلهم، من ينازعنا سلطان محمد، هذه النفوس التي تتنازع على سلطان محمد كيف يتركها الله بدون أن يشير إلى الولي الأعظم بعد سيد الكائنات محمد صلى الله عليه وآله، لو أخذنا بالعقل وتركنا النصوص والأدلة.

إن النبي (ص) إما أن يكون قد نص على إمام أو لا، الثاني باطل لوجهين الجهة الأولى:

(الجهة الأولى: أن النص على إمام واجب تكميلا للدين وتعيينا لحافظه فلو أخل به رسول الله «صلى الله عليه وآله» لزم إخلاله بالواجب).

لأنه قال تعالى ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ حتى العيد الأكبر وهو عيد الأضحى ما عبّر عنه بإكمال الدين وأي واقعة في تاريخ الرسالة ما عبّر عنها بإكمال الدين ولا عبّر عنها برضاء الرب إنما عبّر عن إكمال الدين وعن رضاء الرب بيوم الغدير وكيف يعبر بإكمال الدين عن تعيين الصديق والجار وما شاكل هذه المعاني وهذه التفاسير فإذن لا تمامية للدين إلا بشرح بطونه السبعة والسبعين على أيدي نقباء اثني عشر طيلة حياتهم لتصبح الحضارة العلمية والعملية هي حضارة واقعية للمسلمين كي لا يعيشوا مذلة كما نعيشها نحن الآن وعشناها فيما مضى، وأما انتصارات كانت في صدر الإسلام بعد وفاة رسول الله (ص) فهي وسّعت دائرة الأرض الإسلامية ولم توسع الإسلام في قلوب الناس، إنتشر الإسلام بالسيف ولما انتشر الإسلام بالسيف زرع الأحقاد في قلوب الأمم ولذا نرى ليومنا هذا العربي والفارسي والكردي والتركي نعيش قبلية بإسم الدين، نعيش النصرة فيما بيننا باسم الدين، نعيش التناحر والأحقاد والمتاهات والجاهليات بإسم الدين إنتصارات سيف زرعت الأحقاد فأبعدتنا عن معنوية الإسلام ولو قلدوا الموصى إليه بما نهى ×××× لما خصت بمأمون من العشرات، لو قلدوا

الولي الأكبر وسارت الأمور بعلمها وعملها الرسالي وفتح الإسلام العالم بالعلم وجعل السيف مدافعاً عن هجمة المعتدين لانتشر الإسلام في شرقها وغربها لكن مع كل الأسف ما جرى هذا الأمر.

إن النص على إمام هو تكميل للدين فلو أخل به أي بالتعيين للإمام رسول الله (ص) لزم إخلاله أي الرسول للواجب، لأن النص على إمام واجب إكمالا للدين وتعيينا لحافظه.

(الجهة الثانية: أنه «صلى الله عليه وآله» لما كان من شفقته ورأفته للمكلفين ورعايته لمصالحهم بحيث علمهم مواقع الاستنجاء والجنابة وغير ذلك)،

هذه أمور لا تقاس بالإمامة وقيادة المجتمع وهو قد علّمها للمجتمع.

(مما لا نسبة له في المصلحة إلى الإمامة، فيستحيل في حكمته وعصمته أن لا يعين لهم من يرجعون إليه في وقائعهم وسد عوراتهم ولم شعثهم، فتعين الأول)،

فيستحيل في حكمته أن يترك المجتمع بلا إمامة لكي يصبح الإسلام حضارة في المجتمع وتطبيق الرسالة بأبعادها لتصبح واقعية خارجية فيستحيل في حكمة الرسول وفي عصمته وهو سيد العقلاء أن لا يعين لهم أي للأمة من يرجعون إليه في وقائعهم وسدّ عوراتهم ولمّ شعثهم فتعين الأول أي أنه نصب ولم يترك الأمة.

(ولم يدع النص لغير علي «عليه السلام» وأبي بكر إجماعا فبقي أن يكون المنصوص عليه إما عليا «عليه السلام» أو أبا بكر والثاني باطل فتعين الأول أما بطلان الثاني فلوجوه):

ولم يدع النص في التعيين لغير علي عليه السلام وأبي بكر إجماعاً، كما يدعي القوم أن الرسول قال (لو كنت متخذا خليلاً لاتخذت أبابكر)

وما شاكل هذه الأمور وأمره بالصلاة مثلاً، أما أمره في الصلاة فكان ينبغي أن لا يذكر في التأريخ لأنه يصبح من جمع المتناقضات العقلية (لعن الله المتخلف عن جيش أسامة) أمره بالخروج إلى الشام وجعله تحت راية شاب ولما قام يصلي في المحراب اتكأ الرسول (ص) على علي وابن العباس وجاء ودفع الرجل وصلى مكانه مع هذا كله ندّعي في حقه أنه أمر بالصلاة في زمان مرض رسول الله (ص) هذه ادّعاءات لا أتصور أن يقبلها عاقل.

والثاني وهو النص على أبي بكر كما يقول بعض العامة وإلا أكثرهم لا يقولون حتى بإمامة أبي بكر، بل يقولون هو خليفة عينه الناس واختاروه فلو قال البعض من العامة بأن الإمام هو أبو بكر نقول باطل فتعين الأول، ما هو الدليل على البطلان قال لوجوه:

(الوجه الأول: أنه لو كان منصوصا عليه لكان توقيف الأمر على البيعة معصية قادحة في إمامته).

فإنه لو كان أبوبكر منصوصاً عليه من قبل رسول الله (ص) لكان توقيف الأمر على البيعة معصية قادحة في إمامته لقال أبوبكر نصّ عليّ رسول الله وجعلني الله خليفة وما كان معنى بعد ذلك لكي يقول أيها الناس بايعوني ولمّا بايعوه أخذ يحتج بأن المسلمين قلدوه الأمر كما في خطابه مع فاطمة عليها السلام.

لعل قائلاً يقول لو أن هذه جرت في حق علي عليه السلام من أنه بايعه الناس بعد الخليفة الثالث في حين أنكم تدّعون أنه كان منصوصاً عليه فكيف قبل الخلافة أيضا بالبيعة من قبل الناس؟ نقول لمّا حصل ما حصل بعد وفاة رسول الله (ص) وأنزلوا الأمر بعد النص إلى مرتبة أنه ادّعي في حقها أنها كانت شورى فإذن كانت المرتبة الأولى منتهية يعني النص الذي

كان من الكتاب ومن الرسول (ص) بالنسبة إلى علي عليه السلام كان أمره قد انتهى بعد خمس وعشرين سنة بعد ما ابتعدت الأمة عن مثل هذه الأمور فجاء ليساير الأمر في المرتبة الثانية، فالمرتبة الأولى لما لم تكن تقبل من علي عليه السلام لما قام به القوم في ضمن خمس وعشرين سنة جاء ليطبق المرتبة الثانية بعد إضاعة المرتبة الأولى وهي الإمامة فجاء ليطبق المرتبة الثانية وهي الشورى التي ما طبقت أيضا في عهد الأول ولا الثاني ولا الثالث، فإن كان نصاً فهو في علي عليه السلام لكنه ذهب أدراج الرياح فإن ذهبنا وتركنا النص على الإمامة فالمرتبة الثانية هي الشورى والديمقراطية في الحكم وما كانت هناك شورى لا في الثلاثة ولا في من تأخر عنهم بل على طيلة تاريخنا الإسلامي إلا في حق علي عليه السلام حيث بايعه الناس بيعة عامة بعد رفضه إياها ثلاثة أيام.

(الوجه الثاني: أنه لو كان منصوصا عليه لذكر ذلك وادعاه في حال بيعته أو بعدها، أو قبلها، إذ لا عطر بعد عرس، لكنه لم يدع ذلك فلم يكون منصوصا عليه).

الثاني أنه لو كان أبوبكر منصوصا عليه من قبل الرسول لذكر ذلك وادعاه في حال بيعته أو بعدها أو قبلها لكنه لم يقل بهذه الكلمة بل قال المسلمون قلدوني إذ لا عطر بعد عرس لكنه أي أبوبكر لم يدع ذلك فلم يكن منصوصاً عليه، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الخامس والخمسون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(الوجه الثالث: أنه لو كان منصوصا عليه لكانت استقالته من الخلافة في قوله: أقيلوني فلست بخيركم[١] وعلي «عليه السلام» فيكم من أعظم المعاصي. إذ هو رد على الله ورسوله «صلى الله عليه وآله» فيكون قادحا في إمامته).

أنه لو كان أبو بكر منصوصاً عليه من قبل الله تعالى لكانت استقالته

---

١ـ الفصول المختارة من العيون والمحاسن ص ١٩٧ - سر العالمين (٢٠ - ٢٢) علم اليقين (٢ - ٦٣٢) وقوله إني وليت عليكم ولست بخيركم فإن رأيتموني على الحق فأعينوني وإن رأيتموني على الباطل فسددوني . وقوله ع، أما والله ما أنا بخيركم ولقد كنت لمقامي هذا كارها ولوددت أن فيكم من يكفيني أفتظنون أني أعمل فيكم بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ؟ إذن لا أقوم بها، إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يعصم بالوحي وكان معه ملك وإن لي شيطانا يعتريني فإذا غضبت فاجتنبوني . . . (إلى قوله) وإن زغت فقوموني) . هذا في كتب العامة: مسند أحمد (١ / ١٤) والرياض النضرة (١ / ١٧٠) وكنز العمال (٣ / ١٢٦) وطبقات ابن سعد (٣ / ١٣٩) والطبري (٣ / ٢١٠) وابن هشام (٤ / ٣٤٠) والعقد الفريد (٢ / ١٥٨) الخ . . . تلخيص الشافي (٢ / ٩) .

من الخلافة في قوله اقيلوني فلست بخيركم، هذه العبارة مشهورة ومن المسلّمات عند الجميع أنه قال: أقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم، لو كان منصوصاً عليه وخليفة قد عينه الله ورسوله كيف يطلب من المسلمين أو كيف يقول بهذه المقالة ولو تظاهراً، لكان هذا الكلام من أعظم المعاصي، كيف يتخلف عن أوامر الله وعن أوامر الرسول وعن الوصايا لكي يعطيها أو يتنازل عنها لعلي عليه السلام أو لغيره، إذ هو ردّ علي الله وعلى رسوله (ص) فيكون قوله أقيلوني قادحاً في إمامته، هذه ليست مناصب دنيوية وليست بهدايا اجتماعية حتى تجري فيها المجاملات أو التنازل لأشخاص آخرين بل هذه وظائف إلهية لا يمكن أن يقول القائل فيها أقيلوني.

(الوجه الرابع: أنه لو كان منصوصا عليه لما شك عند موته في استحقاقه الخلافة، لكنه شك حيث قال يا ليتني كنت سألت رسول الله هل للأنصار في هذا الأمر حق أم لا[1]).

إنه لو كان أبوبكر منصوصاً عليه لما شك هو عند ما قرب موته إستحقاقه الخلافة لكنه شك حيث قال يا ليتني كنت سألت رسول الله هل للأنصار في هذا الأمر حق أم لا؟ فإذن ما كانت مسألة ترتبط بالله وبرسوله

---

١ـ وليتني كنت تركت بيت فاطمة (عليه السلام) لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة ضربت على يد أحد الرجلين فكان هو الأمير وكنت الوزير (الطبري ٣ / ٤٣٠) ط دار المعارف بمصر وقوله: وددت أني كنت سألت رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن هذا الأمر فيمن هو ؟ فكنا لا تنازعه أهله (الطبري ٣ / ٤٣١) والعقد الفريد (٢ / ٤٥٢) ومثله في الإمامة والسياسة لابن قتيبة، وقول عمر بن الخطاب في صحيح البخاري (إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت، ألا وإنها كانت كذلك ولكن الله وقى شرها) باب رجم الحبلى من الزنا (١٤ / ١٨٠) دار صعب، وأحمد (١ / ٥٥) وابن هشام (٤ / ٢٣٨) وكنز العمال (٣ / ١٣٩) . . . فكيف يوصف ما عقد الرسول وعهد فيه بأنه (فلتة) .

بل غاية ما يمكن أن يدعى أنه اختارني المسلمون، طبعاً إن ثبت هذا، لأنكم تعرفون ما كانت شورى حتى من أهل المدينة أنفسهم فضلاً عن المسلمين.

(الوجه الخامس: أنه لو كان منصوصا عليه لما أمره رسول الله «صلى الله عليه وآله» بالخروج مع أسامة بن زيد ؟ لأنه «صلى الله عليه وآله» كان عليلا وقد نعيت إليه نفسه، حتى قال نعيت إلي نفسي ويوشك أن أقبض لأنه كان جبرئيل يعارضني بالقرآن كل سنة مرة وأنه عارضني به السنة مرتين، فلو كان والحال هذه والإمام هو أبا بكر لما أمره بالتخلف عنه، لكنه «صلى الله عليه وآله» حث على خروج الكل، ولعن المتخلف وأنكر عليه لما تخلف عنهم).

لو كان أبوبكر منصوصاً عليه لما أمره رسول الله (ص) بالخروج مع جيش أسامة بن زيد، كيف يكون المنصوص عليه بالخلافة والإمامة والوصاية بعد كون الرسول (ص) نعيت له نفسه وقال ذلك للناس جميعاً في حجة الوداع، كيف يؤمر بالخروج مع جيش أسامة بن زيد لأنه (ص) كان مريضا وقد نعيت إليه نفسه حتى قال (ص) نعيت إليّ نفسي ويوشك أن أقبض لأنه كان جبرئيل عليه السلام يعارضني بالقرآن كل سنة مرة وأنه عارضني به أي بالقرآن السنة مرتين فلو كان والحال هذه والإمام هو أبابكر لما أمره الرسول صلى الله عليه وآله بالتخلف عنه كيف يأمره أن يتخلف عنه ويذهب إلى الشام وإلى مقاتلة الروم ولما أمره بالتباعد عنه (ص) لكنه صلى الله عليه وآله حث على خروج الكل هذا لم يتخلف فيه اثنان بأن الرسول (ص) أصر بإنفاذ جيش أسامة ولم يختلف في ذلك إثنان فإن كانت هناك مخالفات تدّعى فهي في قوله (ص): لعن الله المتخلف عن جيش أسامة إذا تركنا اللعنة لكفى كون الإنسان لم يمتثل أمراً لرسول

الله (ص) ولا نحتاج إلى اللعن فإنه يكفيه كونه مخالفا لأوامر رسول الله (ص)، لأن الأمر ظاهر في الوجوب وعلى كل إنسان أن يمتثل أوامر الله وأوامر الرسول ولا نحتاج إلى لعن وراء ذلك لإثبات المخالفة لله وللرسول، ولعن الرسول المتخلف عن إنفاذ جيش أسامة وأنكر (ص) عليه أي على أبي بكر لمّا تخلف عنهم أي عن الجيش وأخذ يعتذر الأول ببعض الأعذار ويعتذر الثاني بأنا ما أردنا أن نسأل الركبان عنك وما شاكل هذه الكلمات.

(الوجه السادس: أنه لا واحد من غير علي «عليه السلام» من الجماعة الذين أدعيت لهم الإمامة يصلح لها فتعين هو «عليه السلام». أما الأول: فلأنهم كانوا ظلمة لتقدم كفرهم، فلا ينالهم عهد الإمامة لقوله تعالى: ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [1]).

إنه لا واحد يعني لا أحد من غير علي عليه السلام من الجماعة اللذين ادّعيت لهم الإمامة فتعين هو أي علي عليه السلام، ما الدليل على ذلك؟ أما الأول فلأن جميع الناس باستثناء المعصومين كانوا ظلمة لتقدم كفرهم ولعل البعض كانوا مسيحيين كانوا يهود أو غير ذلك لكن قريش أو غالبية قريش بلا شك ولا ريب كانت تعبد الأصنام ومن جملتهم الأول والثاني إن ترددنا أن البعض كانوا إبراهيميين أو يهودا أو نصارى فإنا لا نتردد في الأول والثاني أنهما كانا من عبدة الأوثان، فإنهم كانوا ظلمة لتقدم كفرهم، كأن قائلاً يقول كيف يكون الإنسان ظالماً والناس كانوا قبل ذلك يعيشون هكذا حياة؟ نقول من ابتعد عن الرسالة والرسل لا يبتعد عن الفطرة إلا أن يكون ظالماً لنفسه، هناك فطرة مادامت سليمة ولو كان الإنسان يعيش الغابة تدعوه إلى عبادة الله وحده لا شريك له، تدعوه إلى القيم الفاضلة وتبعده عن كل

---

١ـ (البقرة: من الآية ١٢٤)

منقصة وما عاشته قريش من الجاهلية لا ينسجم مع عقل وفطرة، فلا ينالهم عهد الإمامة، لأن عهد الإمامة عهد رفيع في القمم العلياء وهذا لا ينال ولا يتنزل إلى حضيض من كان يعيش الوثنية.

كأن قائلاً يقول كانوا وليسوا حينما وصلوا أو ادّعوا الخلافة؟ من حد في الإسلام ولو تاب بعد ذلك لا يصل أن يكون إمام جماعة هذه أمور لها آثارها ولها أحكامها ولها واقعياتها، من وصلت نفسه في السقوط إلى حضيض الكفر هذا مهما صار بعد ذلك تقياً فليكن مؤمناً باراً لكن لا يتمكن أن ينال مقام النبوة أو مقام الإمامة والعصمة، هذه مقامات رفيعة، العالم فليكن عالما والإنسان فليكن متقيا لكن هذا ليس معناه أنه يصبح نبياً ويصبح وصياً وهذا مقام وصاية لرسول الله كما هو مقام كان للأنبياء المتقدمين، فلا ينالهم عهد الإمامة لقوله تعالى ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ الظالم الذي يعيش في الحضيض ولو كان في الماضي لا يتمكن أن يرقى إلى مقام العصمة والولاية والسلطان الإلهي، نهاية الأمر يكون عبداً متقياً مؤمناً إن سار على مسيرة الأنبياء.

(المقصد الثالث في بيان أسامي الأئمة المعصومين بعد علي «ع»).

قال: (ثم من بعده ولده الحسن «عليه السلام» ثم الحسين «عليه السلام» ثم علي بن الحسين «عليه السلام» ثم محمد بن علي الباقر «عليه السلام» ثم جعفر بن محمد صادق «عليه السلام» ثم موسى بن جعفر الكاظم «عليه السلام» ثم علي بن موسى الرضا «عليه السلام» ثم محمد بن علي الجواد «عليه السلام» ثم علي بن محمد الهادي «عليه السلام» ثم الحسن بن علي العسكري «عليه السلام» ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان صلوات الله عليهم، بنص كل سابق منهم على لاحقه والأدلة السابقة)

.

بنص كل سابق على لاحقه هذا هو دليل من قادر أمين وهو نص كل سابق على لاحق والأدلة الأخرى وما ورد عن الرسول (ص) أن نقباءه اثنا عشر نقيبا.

(أقول: لما فرغ من إثبات إمامة علي «عليه السلام» شرع في إثبات إمامةالأئمة القائمين بالأمر بعد ه والدليل على ذلك وجوه:

الوجه الأول: النص من النبي «صلى الله عليه وآله» فمن ذلك قوله للحسين «عليه السلام»: «هذا ولدي الحسين إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم أفضلهم».

ومن ذلك ما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري قال لما قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾، قلت: يا رسول الله عرفنا الله فأطعناه وعرفناك فأطعناك فمن أولي الأمر الذي أمرنا الله بطاعتهم، قال: «هم خلفائي يا جابر وأولياء الأمر بعدي: أولهم أخي علي عليه السلام ثم من بعده الحسن ولده، ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي، وستدركه يا جابر فإذا أدركته فاقرأه مني السلام، ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر بن علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي ثم علي محمد ثم الحسن بن علي ثم محمد بن الحسن يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما».

ومن ذلك ما روي عنه «صلى الله عليه وآله» أنه قال: «إن الله اختار من الأيام يوم الجمعة، ومن الشهور شهر رمضان، ومن الليالي ليلة القدر، واختار من الناس الأنبياء، واختار من الأنبياء الرسل، واختارني من الرسل، اختار مني عليا واختار من علي الحسن والحسين، واختار من الحسين الأوصياء وهم تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين».

**الوجه الثاني: المتواتر من كل واحد منهم على لاحقه وذلك كثير لا يحصى، نقلته الإمامية على اختلاف طبقاتهم).**

الأخبار المتواترة من كل واحد من الأئمة على لاحقه يعني من علي عليه السلام إلى الحسن عليه السلام وهكذا.

**(الوجه الثالث: أن الإمام يجب أن يكون معصوما ولا شئ من غيرهم بمعصوم فلا شئ من غيرهم بإمام .**

**أما الأول: فقد مر بيانه) .**

يعني أن الإمام يجب أن يكون معصوماً قد مرّ بيانه.

**(وأما الثاني: فبالإجماع أنه لم يدع العصمة في أحد إلا فيهم في زمان كل واحد منهم فيكونون هم الأئمة «عليهم السلام» وبيانه كما تقدم).**

الإجماع تارة يطلق ويراد منه الإجماع بمصطلحه الخاص عند الشيعة الإمامية وهو دخول الإمام فيما بين المجمعين وهذا ليس بمراد هاهنا لأنه يتكلم عن إجماع إسلامي يعني عن إتفاق والإتفاق بما هو هو لا قيمة له، إتفاق يحكي ضرورة إسلامية فالإجماع هاهنا المراد منه أنه من الضروريات الإسلامية المتفق عليها عند السنة والشيعة أنه ما ادّعيت العصمة إلا في علي عليه السلام من صحابة لرسول الله (ص) نحن ادّعينا العصمة وقلنا بأنها في علي (ع) والسنة ما ادّعوها لأحد أبداً، إذن ما ادّعيت العصمة إلا في علي عليه السلام، فهاهنا إجماع لا بمعناه المصطلح عند السنة ولا بمعناه المصطلح عند الشيعة، أي إجماع هذا؟ نقول هو إتفاق رأي من جميع المسلمين يحكي كون مااتفقوا عليه ضرورة من ضروريات الدين، كما لو قلنا قام الإجماع على وجوب الصلاة، أي نوع من الإجماع هذا؟ هل معناه أن اتفاق المسلمين أثبت الصلاة؟ نقول كلا، هل معناه أن اتفاق الشيعة ينبأ عن دخول المعصوم لثبوت وجوب الصلاة؟ نقول كلا، يعني معناه أن هذا

من المسلّمات ومن الضروريات الدينية التي لم يتخلف فيها اثنان والمتخلف خارج عن الدين كافر لأنه ينكر ضرورة دينية، هكذا المراد من الإجماع في بعض المواطن.

فأما الثاني فبالإجماع والثاني وهو ولا شيء من غيرهم أي الأئمة المعصومين بمعصوم فلا شيء من غيرهم بإمام لأن الإمام يجب أن يكون معصوماً، فإنه لم تدّع العصمة في أحد إلا فيهم في زمان كل واحدٍ منهم، ما ادّعيت العصمة من بعد وفاة رسول الله (ص) لا من السنة ولا من الشيعة إلا في حق علي (ع) وما ادّعيت بعد ذلك إلى للحسن عليه السلام وهكذا فيكونون هم الأئمة عليهم السلام وبيانه كما تقدم.

(الوجه الرابع: أنهم كانوا أفضل من كل واحد من أهل زمانهم، وذلك معلوم في كتب السير والتواريخ فيكونون أئمة لقبح تقديم المفضول على الفاضل).

كونهم أفضل في كل زمان هذا لم يتردد فيه متردد، ما تردد متردد في كون علي عليه السلام أفضل أو ابي بكر أو عمر أو عثمان حتى عمر وأبوبكر ما ادّعوا أفضلية على علي عليه السلام، ولا أظن أن ذلك ادّعي مثلاً في زمن الإمام الصادق عليه السلام أو في زمن الإمام الحسين أو في زمن أي إمام من الأئمة ولا أحد يدّعي مثل هذه الإدّعاءات وإلى الآن كل المسلمين يعتبرون أئمتنا من أكابر علماء المسلمين وهذا من المسلّمات وإن كانت هناك مناقشات فهي مناقشات دعت إليها بعض الظروف السياسية.

لم يكونون أئمة ولم من كان أفضل يجب أن يكون إماماً؟ لقبح تقديم المفضول على الفاضل .

(الوجه الخامس: أن كل واحد منهم ادعى الإمامة وظهر المعجز على يده فيكون إماما . وبيان ذلك: قد تقدم ومعجزاتهم قد نقلتها الإمامية في

كتبهم فعليك في ذلك بكتاب خرائج الجرائح للراوندي وغيره من الكتب في هذا الفن) .

كل من ادّعى النبوة وظهرت المعجزة على يده كان نبياً لأن الله تعالى لا يؤيد الكاذب وكل من ادّعى وصاية وإمامة عن نبي وجرت علي يده المعجزة كان إماما لأن الله لا يؤيد بالمعجز الكاذب.

(الفائدة في بيان حياة الحجة بن الحسن «عج» )

(الإمام الثاني عشر «عليه السلام» حي موجود من حين ولادته، وهي سنة ست وخمسين ومئتين إلى آخر زمان التكليف لأن كل زمان لا بد فيه من إمام معصوم[1] لعموم الأدلة وغيره ليس بمعصوم فيكون هو الإمام).

لعموم الأدلة يعني الأدلة التي دلّت على أن لكل زمان إماما ومن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية فكل زمان يحتاج إلى إمام، وغيره أي غير الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه ليس بمعصوم فيكون هو الإمام للأزمنة جميعاً.

(وأما الاستبعاد ببقاء مثله فباطل، لأن ذلك ممكن خصوصا قد وقع في الأزمنة السالفة في حق السعداء والأشقياء ما هو أزيد من عمره «عليه

---

١ـ قد اشتهر بين الفريقين بل نقل إجماع المسلمين أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية وإمام زماننا هو القائم المنتظر محمد بن صفي بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) الحاضر في الأمصار الغائب عن الأبصار فيظهر بعد غيبة طويلة فيملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا يفتح الله على يديه مشارق الأرض ومغاربها، بشرنا بذلك النبي (صلى الله عليه وآله) وقال طوبى للصابرين في غيبته، طوبى للمقيمين على محبته أولئك من وصفهم الله في كتابه فقال ﴿يؤمنون بالغيب﴾ وقال ﴿أولئك حزب الله هم المفلحون﴾ (ش ط) .

السلام»).

هناك إستبعادات: تارة الإنسان يتكلم بمنطلق علمي إما بمنطلق علمي يرجع إلى علم من العلوم أو إلى استدلال عقلي أو يستدل بنصوص إن كان الأمر يرجع إلى نص من الذين خالفونا وأنكروا علينا حياة طويلة لإمامنا إنما تكلموا من باب الإستبعاد يعني ما أقاموا دليلاً من الشرع كآية على أن ذلك محال حتى نقول تعبداً وما تمكنوا أن يقولوا إنه ليس من الممكن أن يعيش الإنسان حياةً طويلة لأن هذا يقينا ممكن ولا يتمكن أن يدّعى امتناعه وما جاءوا بدليل علمي يثبت أن البشر ليس بقابل أن يستمر في حياته ألف أو ألفين أو ثلاثة آلاف سنة حتى يكون دليلاً علمياً ثابتاً لا نقاش فيه هذه الأمور ما تمكنوا أن يأتوا بها لا بدليل علمي ولا عقلي ولا بنص في الكتاب والسنة، فقط قالوا بإستبعادات، كيف يكون موجودا؟ وكيف تستمر حياته؟ وما الفائدة من حياته؟ وأمثال هذه الشبه التي أطلقوها، والقرآن الكريم يقول: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾[1] فالقرآن صريح على أن الإنسان يتكمن أن يعيش اكثر من هذا أيضا فلم لم يناقشوا في حياة الخضر عليه السلام ولم هاجموا الشيعة على أقوالهم فعليهم أن يتكلموا كلاماً علمياً لنجادلهم جدالاً علمياً لأن الإختلافات في هذه الأمور كثيراً ما تكون موجودة فما دمنا نتكلم على بساط العلم كان الكلام علمياً وجميلاً وإن كنا نتكلم على بساط الشتم فلسنا جاهزين أن نجيب أحداً على الشتم ونحن اكبر وأجل أن نجيب الشاتم بمثل ما يتكلم به.

فنقول هذا الإستبعاد باطل لأن ذلك أي لأن طول العمر ولأن البقاء

---

١ـ سورة العنكبوت الآية ١٤

لمثله ممكن، أولاً هو ليس بإنسان عادي بل هو إمام من الأئمة متصل بالله تعالى والله هو أقدر القادرين، لأن ذلك ممكن وليس في القضية من الممتنعات حتى يقول القائل هذا من باب اجتماع النقيضين واجتماع النقيضين محال وهكذا كلام ليس له محل، فذلك ممكن خصوصاً قد وقع. أرجو التوجه: إن كنا نتكلم ونقول هل من الممكن أن يولد لزيد ولد أم لا؟ لعله من بعد الزواج يثبت أنه عقيم لعله سيموت قبل أن يكون له ولد هذا ممكن لكنه لم يقع، لكن الشيء بعد الوقوع لا محل للنزاع فيه، من بعد ما تزوج زيد وأصبح له ولد فبعد ذلك لا يمكن أن يقول قائل أمن الممكن أن يكون له ولد؟ من بعد ما دلّ القرآن المجيد على حياة نوحٍ أنه لبث في قومه فلعله كان فيما بينهم مائة سنة أو مائتين أو ألف سنة قبل ذلك فإذن فضلاً عن كون القضية وهي طول العمر من الممكنات هي واقعة وأكبر دليل عليها ما ورد في الكتاب المجيد وما نعتقده بالنسبة إلى الخضر عليه السلام وما نعتقده بالنسبة إلى عيسى عليه السلام وما نعتقده بالنسبة إلى نبي الله الياس ولعل هناك الكثير من الأبرار الله سبحانه وتعالى أرادهم أن يكونوا من الأعوان يوم الظهور وأبقاهم ولاندري ولعله يخرجهم ولا ندري وأمثال هذه الأمور، خصوصاً قد وقع يعني خصوصاً ما نتكلم فيه عن إمكان طول العمر كان أمراً واقعاً في الخارج وبعد الوقوع لا معنى للكلام عن الإمكان في الأزمنة السابقة في حق السعداء كنوحٍ في القرآن المجيد و.....، وأيضا نحن قلنا على أن إجراء خرق العادات على أيدي أولياء الله تعالى من الممكنات إذاكان من أولياء الله والله تعالى أذن له أو أراد منه فبإذن الله هو قادر على البقاء أو الله أقدره على البقاء لمصلحة لا نعرفها، هناك أشقياء بقوا على وجه الأرض كفرعون الذي بقي اكثر من أربعمائة سنة كما قالوا ولعل كثير من الأشقياء بقوا الكثير الكثير في دار الدنيا ما هو أزيد من عمره عليه

السلام.

(وأما سبب خفائه «عليه السلام» ، فإما لمصلحة استأثره بعلمها أو لكثرة العدو وقلة الناصر، لأن حكمته تعالى وعصمته «عليه السلام» لا يجوز معهما منع اللطف فيكون من غير العادة وذلك هو المطلوب . اللهم عجل فرجه وأرنا فلجه واجعلنا من أعوانه وأتباعه وأرزقنا طاعته ورضاه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقائل بالصدق) .

وأما سبب غيبته عليه السلام فإما لمصلحة إلهية ونحن لم نتبرع لنفسر كل حادثة وواقعة عالم التكوين نحن مع كل ما وصلنا إليه من العلم كنقطة في بحر فكيف يمكن أن ندعي كل شيء وأن نفسر كل شيء ولم غاب وأي أمر كان وراء الغيبة؟ لعل هناك مصلحة استأثر بها الله تعالى فكانت من خواص العلم الإلهي أو لكثرة العدو ولقلة الناصر.

فلعل قائلاً يقول لعله ليس هناك ما تحتملون في المقام من الأسباب ولو لا ذلك لكان الله تعالى لطيفا بعباده ورحمته تستدعي أن يبعثه وهو عليه السلام يحب الرحمة بحال العباد ولو وجد العباد عباداً حقيقيين لظهر لهم ولهداهم لكن الأرضية ليست خصبة للحق ولدعوة الحق وإن شاء الله ستكون خصبة من بعد ما نعاني وعانينا في هذه الأزمنة المتأخرة من التمزق الحقيقي للمسلمين فما أظن أن زماناً مرّ كزماننا الذي نمر فيه من الذل للمسلمين، ولو كانت الأزمنة السابقة لا نعترف بكونها حكومات إسلامية لكنها ظواهر إسلامية لها مكانتها في العالم ولو كانت بإسم بني أمية وبني العباس والعثمانيين لكنها كانت نحواً ما ظواهر إسلامية لكن الآن مذلة عامة للمسلمين قاطبة سنة وِشيعة يلعب الغرب حيث ما يشاء ويرتكبون ما يريدون ويخططون ويدبرون.

لأن حكمته تعالى تستدعي ذلك يعني لو لا وجود مانع وسبب لأظهر

الله تعالى وليه، وعصمته عليه السلام لأن الإمام المعصوم لا يريد إلا الخير، وإلا الرحمة بحال العباد ولا يجوز معهما أي مع العصمة والحكمة منع اللطف، يعني وصي موجود مقرب من الطاعات ومبعد من المعاصي يحجبه الله تعالى لا لسبب؟ نقول كلا إذن حجب لسبب لا ندري به واستأثر الله تعالى علمه أو ندري به وهي كما قال لكثرة العدو وقلة الناصر فيكون من غير العادة أي فيكون عدم الظهور خلافا للعادة، خلافا لما أخذ الله تعالى على نفسه من اللطف بحال العباد وخلافا من عادة المعصومين، كيف يحتجبون عن الرحمة بحال العباد ليقربوهم إلى الطاعات ويبعدوهم عن المعاصي وهذا خلاف العادة فإذن لابد له من سب وذلك هو المطلوب أي أن يكون الخلفاء لسبب إما ظاهراً نعلمه أو لا نعلمه لكن لا نتردد على أن الحكمة الإلهية والعصمة الولوية لا تتناسب مع حجاب وابتعاد عن الخلق لا لسبب، اللهم عجل فرجه وأرنا طلعته البهية وسلطانه وحكومته، فلج معناه إنفراج الشيء وظهور الشيء، فكأنه يريد أن يقول اللهم أرنا طلعته البهية بحكومته الإسلامية، واجعلنا من أعوانه وأتباعه وارزقنا طاعته ورضاه وابعدنا عن مخالفته وسخطه بحق الحق تعالى والقائل بالصدق.

(المعاد الفصل السابع: في المعاد وفيه مباحث وفوائد ووظيفتان المبحث الأول: في وجوب المعاد البدني).

قال: (الفصل السابع في المعاد اتفق المسلمون كافة على وجود المعاد البدني ولأنه لولاه لقبح التكليف ولأنه ممكن، والصادق قد أخبر بثبوته فيكون حقا، والآيات الدالة عليه وإنكار على جاحده) .

من جملة الأصول العقائدية التي لا نتردد فيها مسألة المعاد لا يتردد متردد مسلم في المعاد وإلا خرج عن كونه مسلماً بل ولا يتردد متردد مسلم في كون المعاد روحانياً جسمانيا وإلا لخرج عن كونه مسلماً، نحن إن نظرنا

إلى كلمة عارف أو حكيم أو متكلم نظرنا إليها مادامت تتمشى مع خطى الإسلام أما إذا ناهزت وقابلت صراحة النصوص الإسلامية فلا قيمة لقول أي قائل كان، لا قيمة لعرفان ولا فلسفة ولا كلام ولا فقاهة تخالف نصوص الكتاب المجيد، فإذن نحن لا نتردد لنصوص ثابتة في الكتاب والسنة من أن المعاد يكون روحانياً جسمانياً ومن قال بغير هذه المقالة فليس منّا.

نسب إلى الحكماء أنهم يقولون بأن المعاد لا يكون إلا روحانياً ونسب إلى المتكلمين أنهم يقولون بأن المعاد لا يكون إلا جسمانياً قولان متقابلان هل هما على ظهورهما أو لهما تأويل؟

أما المتكلمون فكلامهم حسب الظاهر صريح بأن التجرد بمعناه الحقيقي ليس إلا لله تعالى ولا تجرد ولا مجرد في عالم الإمكان وكلها اختلاف مراتب عالم الذهن والجسمانيات مرتبة تكون حجرا ومرتبة تكون نباتا ومرتبة تكون حيوانا ومرتبة تكون إنسانا وإلا فالتجرد مختص بالله سبحانه وتعالى فأطلقوا على ما دون الله أنه ليس بمجرد، ويقينا مرّت عليهم الآيات والكلمات الواردة في النفس فأولوها ووجّهوها واعتقدوا بأنها لا يراد بكونها مجردة بذلك المعنى فإن التجرد مختص بالله سبحانه وتعالى.

أما الفلاسفة فلهم كلمات دالة على أن ذلك العالم عالم أمر وهذا العالم عالم خلق وعالم الخلق يختلف عن عالم الأمر، عالم الأمر قديم ومجرد وروحاني وعالم الخلق مادي وما كان مادياً متغيرا لا قابلية له للبقاء فالأرواح قديمة لأنها من عالم التجرد هي موجودة مخلوقة قبل عالم الطبيعة أي قبل عالمنا هذا وإنما جيئ بها من بعد خلق هذا العالم لمصلحة واعتبار إلهي وكأنها جعلت في قفص ثم تعود مرة ثانية إلى عالمها السابق وتكون إما شقية أو سعيدة على اختلاف المراتب وهذا يرجع إلى القضاء والقدر

الإلهي ولا ندري لم صار السعيد سعيداً والشقي شقياً وهذا بحث طويل لا نريد أن ندخل في بحث القضاء والقدر وتفسير الشقاء والسعادة لكن أرجو التوجه هل هناك كلمات للفلاسفة صريحة لمن يفهم كلام الفلاسفة أما كتبهم الموجودة القديمة عن فلاسفة اليونان فنقلت إلينا ترجمة وفرق بين العارف باللسان وبين من كان من أهل الفن أنا وأنت قد نكون عارفين باللسان العربي لكن ليس معناه أنا نتمكن من التفسير، أو من شرح الكتب العربية الفلسفية أو العرفانية أو ما شاكلها من الكتب الأخرى الفقهية أو الأصولية، معرفة اللغة شيءوكون الإنسان واصلا ومن أهل الفن يعرف مواطن الكلمات ومصطلحات الفن وهو من أهل الفن ليترجم كلاماً من لغة إلى لغة أخرى شيء آخر، المترجمون ترجموا في العهد العباسي أو قبل ذلك أو بعد ذلك الكتب القديمة من اليونانية إلى العربية لكن من هو المترجم هل كان حكيماً؟ أو كان يعرف اللغة فقط؟ فإن كان حكيماً فنسأله هل كان حكيماً عارفاً بفلسفة كانت إلى ذلك الوقت فلسفة عربية مصرية أو ... أو كان عارفاً بفلسفة عربية، رب إنسان يكون فيلسوفاً في المسائل الإسلامية لكن يحتاج أن يطلع على الفلسفة الغربية لمدرس يعلّمه ما هو من شؤون الفلسفة الغربية وإلا فبالمطالعات المجردة لا يمكن أن يدّعي الإنسان أنه يصبح من أهل الفن كما قالوه هل أرادوا به أن الأمر مجرد أي أنه روحاني ولا يمكن أن يكون المعاد جسمانياً وأن المعاد مع الجسمانية لا يجتمعان وأن الجنة والنار لا يمكن أن يكونا روحانيين، هذه الأمور هل تستفاد من كلماتهم أو لا؟ حسب الظاهر لا نتمكن أن ندّعي هذه الدعوى بالنسبة إلى الفلاسفة ولعل الكثير ممن ليس أهلاً جاء ليفسر هذه الكلمات وجاء ليشرح الكلمات طبقاً لمعتقداته وتصوراته في المقام.

نعم لعلهم قالوا على أن الإنسان الذي يكون بمرتبة من مراتبه حسياً

من عالم الطبيعة وبمرتبة من مراتبه مثالياً وبمرتبة عقلياً لا مانع من كون الجنان بمراتبها فمن كان سوياً من كان إنسانا معتدلاً حقيقيا لم يأخذ جانب إفراط أو تفريط فهو الإنسان العظيم الذي هو بمرتبته الحسية حسي وبمرتبة المثالية مثالي بقيم عالم المثال وبمرتبته العقلية عقلي بقيم عالم العقل وبمرتبته الفنائية فنائي تجاوز عالم العقل فهو ينال الجنان بمراتبها المختلفة ومن كان حسياً يصل يوم القيامة إلى مرتبة الحس أي إلى مرتبة الجنان الحسية لقصوره عن المراتب الأخرى ومن كان مثالياً سينال جنتين ومن كان عقلياً سينال ثلاث ومن كان فنائيا سيلتذ بملاذ حقيقة الفناء التي لا لذة فوق هذه اللذة ولا عرفان فوق هذا العرفان فكونهم يقولون بأن الجنان تكون معنوية لعلهم أرادوا أن هناك جنانا معنوية وعقلية لأن ما كان عقلياً لذته فوق ما يكون مثالياً وماكان مثالياً لذته فوق ما يكون جسمانياً فالقرآن المجيد جاء ليبين الجنان لكن ما حددها بتحديد ومن كان من أولياء الله سيكون بكل مراتب الجنان لأنه إنسان بمراتبه المختلفة فهو بمرتبة حسي وبمرتبة مثالي وهو بمرتبة عقلي وبمرتبة فنائي.

فالرسول صلى الله عليه وآله الوجود الذي هو ميزان عالم الإمكان مع كونه وصل إلى قاب قوسين أو أدني وأوحى إليه الله ما أوحى هو بنفسه عاشر زيدا وعمرو، هو بنفسه كان نبياً وكان أباً وصار رسولاً وكان زوجاً وكان قائدا عسكريا هذه مراتب لم تجعل النفس المعتدلة مبتعدة عن مرتبة دون مرتبة مع كونه قائدا عسكريا لم يكن بكل وجوده منصباً على هذه المرتبة حتى لايكون وجوداً عقلياً فنائيا فهو صلى الله عليه وآله حقيقة الإتزان مع كونه بمرتبته الحسية هو حافظ لمرتبته المثالية ومع كونه في مرتبته الحسية والمثالية والعقلية هو حافظ لمرتبته الفنائية وهكذا فهو حافظ لمرتبته الفنائية مع حفظ كل المراتب الأخر، مرتبة الفناء في ذات الله تعالى

فناء معنويا لا فناء وجوديا نحن قد نتوجه إلى دنيا فنخلد إليها وننسى عالماً آخر فنصبح ماديين دنيويين أو ربما نتوجه إلى عالم الآخرة وننسى عالم الدنيا فنصبح زهادا، ورهباناً غير معتدلين ولا رهبانية في الإسلام توجهنا إلى جانب ولو كان عظيما يفقدنا إتزانا عن جانب آخر، يفقدنا واقع وجودنا الإمكاني الذي هو وجود ذو أبعاد فمن تمكن أن يكون إنساناً حفظ مراتبه المختلفة فكان إنسانا حسياً مثالياً عقلياً فنائيا هذا هو الإنسان المعتدل الذي جعله الله تعالى نبياً أو وصياً وأما أمثالنا من الضعفاء فقد نتوجه إلى الآخرة وقد ننسى تربية بيوتنا، فننسى ما علينا من شؤوننا الزوجية، أو الإجتماعية أو العسكرية فننسى وقد نتوجه إلى دار الدنيا بأموالها ومطامعها فنسى مرتبتنا العقلية أو المثالية فضلا عن الفنائية فالإنسان المعتدل من كان ميزان عدل مع توجهه إلى مرتبة هو متوجه إلى المرتبة الثانية فكل مرتبة يعطيها حقها ويكون مثالاً لظهورها وبروزها فرسول الله صلى الله عليه وآله بروز لكل الأسماء والصفات الإلهية المجتمعة في الإنسان الكامل المظهر لكل الآيات الإلهية بمراتبها الفنائية والعقلية والمثالية والحسية فلعل أولئك القدماء من الفلاسفة والذي يعتقد الكثير من علماءنا أنهم تلامذة أنبياء ما جاءوا من أنفسهم ليتكلموا وقد وردت بعض الأحاديث في مدح أرسطاليس عن الإمام الصادق عليه السلام لكن البعض لقصور أو تقصير ما فهموا الكلمات الواردة عنهم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

// الدرس السادس والخمسون //

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل السابع في المعاد تقدم بالأمس على أن المنسوب إلى الفلاسفة أنهم يقولون بالمعاد الروحاني منكرين للمعاد الجسماني وحاول البعض أن يعلل إنكارهم بالمعاد الجسماني بأن عالم التجرد عالم ثبوت وأما عالم الطبيعة والجسم فهو عالم تغير وتبدل وكون وفساد وما كان من هذا القبيل لا قابلية له للبقاء فعالم الأرواح عالم قديم والمراد من القدم هاهنا إذا أطلق بالنسبة إلى عالم الإنسان يراد منه القدم الزماني وإلا فلا قديم ذاتي إلا الواجب سبحانه وتعالى فالفلاسفة يعتقدون أن عالم التجرد والعقول والملائكة وعالم الأمر هو عالم قديم زمانا وأما عالم الطبيعة فهو عالم حادث زماناً متغير يعيش الكون والفساد لا قابلية له إلى البقاء فعلى هذه الأسس قيل أنهم يقولون بأنه لا معاد جسماني لكن كما تقدم بالأمس هل أنهم ينكرون أصل المعاد الجسماني فإن هذا أحد المحتملات في كلماتهم أو أنهم يقولون بأن حقيقة المعاد وأن حقيقة الرجوع إلى الله تعالى وأن حقيقة القرب من الحق سبحانه وتعالى بما يناسب التجرد والنفس والروح وهذه هي التي ترجع بملاذها العقلية وهناك لذة عقلية لا تقابلها لذة جسدية ولعل ما ورد من الآيات والروايات على ألسنة الشرع لا يراد منها أن الجنان

كما توصف في مرتبها من جنان ونيران خارجية بل هذه مرتبة ترغيبية لمن كانوا من أهل عالم الجسم ممن لا يدركون إلا المحسوس فرغّب الشارع أغلبية المجتمع إلى مرتبة ذاتية من عالم الإمكان وهي مرتبة الحس فرغبوا بحور وعسل وفاكهة وما شاكل هذه الأمور لأن الغالبية لا تدرك إلا هذه المرتبة فهي مرتبة أغلبية الناس، فهي مرتبة جنان لعامة الناس أما من كانوا عقليين فمرتبة الإدراك العقلي فوق هذه المرتبة من الجنان ولا مانع من أن تكون الجنان بمراتب مختلفة كلٌ بما يناسبه فمن كان حسياً لا ينال إلا الجنان بهذه المرتبة ومن كان بمراتب أعلى ستكون له جميع الجنان بمراتبها الحسية والمثالية والعقليةوبما هو فوق الجميع وهو عالم النور بما لهم من شهود الأنوار الربوبية فيكون لمن كان في المرتبة الأعلى جميع المراتب دون العكس .

لكن عامة الناس بمرتبة إدراكهم الحسية يكونون بمرتبة من الجنان وهي المرتبة الحسية كما قلنا فقط وهذا يكون من المحتملات في المقام بأن تكون الجنان على مراتبها فيكون هذا محتملاً في كلمات الفلاسفة لكن شرعنا صريح وليس قابلا للتأويل والتفسير بأن الحشر لا يكون إلا روحانيا جسمانيا وأن الجنان عينية خارجية محسوسة بجنة ونار خارجية ولا مانع من أن يكون الإنسان في جنانه الحسية وهو يعيش العقل ويعيش الإرتباط بالحق ويعيش الفناء في ذات الله كما وأن الرسول (ص) بما يناسب ملاذ عالم الدنيا حساً كان بشراً ولكن مع ذلك هو يشاهد عالم المثال والعقل ويرتبط بعالم الفناء فهو يعيش كل المراتب وإن كان قد عاش في دار الدنيا وقال علي عليه السلام (لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً) مكشوفة لهم الحقائق فإن كان هناك فزع أكبر وإن كان هناك ذهول وإن كان هناك إنسان لا يعرف صاحبة ولا ولدا ولا أخاً فهو فزع لأمثالها من القاصرين

والمقصرين أما أولياء الله فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون أولئك ماتوا وأماتوا نفوسهم في دار الدنيا فعاشوا الإرتباط مع الحق في دار الدنيا أولئك عرجوا إلى الله في دار الدنيا، أولئك كانت صلاتهم قرباناً وعموداً وعمادا وكانت صلاتهم عروجاً إلى الله سبحانه وتعالى لم تتغير حالتهم من حالة إلى حالة وإنما ينتقلون فلا خوف ولا فزع ولا ارتباط ولا أي شيء، إن كانت هذه الأهوال المذكورة ليوم القيامة فهي لأمثالنا من المحجوبين القاصرين والمقصرين لكن نتكلم بما يحتمل على لسان الفلاسفة إحتمال وهو المنسوب إليهم أنهم لا يقولون بمعاد جسماني وإنما يقولون هذا البدن كالقفص تتركه النفس فترجع إلى ما جاءت وهبطت منه نزلت إليك من المكان الأرفع لترجع إلى ما كانت منه وهو عالم التجرد تاركة البدن بما فيه، لعلهم هكذا يقولون ويحتمل أن يقولوا أن هناك مرتبة لعامة الناس وهي الجنان الحسية بما تناسب عامة الناس لأنهم لا يرتقون إلى مرتبة أعلى وهناك مرتبة للعرفاء لأهل المعارف العقليةالذين يرتقون إلى مراتب التجردوالعقل فهناك جنة روحانية ولعل مرادهم ولا أستبعد ذلك على أن الظاهر من كلماتهم حينما قالوالله أجل من أن يجعل جنة وناراً كما نسب إليهم ويعاقب المسيئ، الله أجل من العقاب والتشفي ومن مثل هذه الأمور فالله أوجد قضاءً وقدراً والنفوس على طبق مراتبها تسير فيما قضى الله وقدّر فمن كانت نفسه سعيدة عاشت الصفاء والزكاة والقرب إلى الله حينما تموت فإنها تنتقل إلى ما يناسبها من القرب على اختلاف مراتب النفوس وما كانت شقية فإن الله لم يأخذبهاويدخلها إلى النيران بل ذلك من لوازم بعدها عن الحق ودخولها في الظلمات وهذا البعد عن الرحمة والفيض هو نيرانها ولعل مرادهم من كون هذا هو نيران وهذا وهو القرب جنان جنة ونار خارجية لكنها تابعة للقضاء والقدر الإلهي الذي تسير إليه الخلائق

لقرب أو لبعد لا أنه يأخذ ويتشفى سبحانه وتعالى، فالقرب والبعد عذاب روحي والبعد عذاب خارجي والقرب التذاذ وجنانٌ خارجية وجنان معنوية لأن القرب من الله نور ورحمة لعلهم هكذا شيء أرادوا يعني أن هناك بقضاء الله وقدره كما وأن من أكل التفاحة ترتبت على هذا المأكول الخاص من التفاحة أو من لحم الطير أو ما شاكل هذه الأمور الآثار المعينة الوضعية الطبيعية ومن أكل السمّ أو ألقى بنفسه من شاهق أو ألقى بنفسه في النار ترتبت عليه آثارها التكوينية كذلك من أطاع وسار العلم والكمال بقضاء وقدر إلهي ترتبت الأمور بحسب نفس الأمر والواقع فكان بما يناسبه من القرب جناناً بمراتب الجنان بما يناسب مرتبته النفسية أو كان في بعد يناسب ظلمة وعقابا وما شاكل هذه الأمور لكن المنسوب إليهم ليس هذا بل المنسوب إليهم أنهم يقولون لا جنة ولا نار خارجية وإنما الإنسان إذا مات انتقل إلى عالم التجرد ومن انتقل وكان شقياً ألمّته آلامه النفسية وعذابه النفسي لكدر نفسه وظلمتها ومن كان سعيدا نقياً طاهراً إنتقل ليلتذ بصفاء نفسه وقربه من الحق التذاذا معنوياً هذا هو الظاهر المنسوب إليهم لكن قلنا لعل للترجمة كانت كلمات، لعل بالفهم للمطالب كانت هناك كلمات وتأملات لكن نرجع إلى كلامنا ولسنا بمسؤولين عمّا يقول فيلسوف أو عارف نقول مما لا شك ولا ريب فيه على أن الشرع المقدس يدلّ بصراحة من القول التي لا تقبل الترديد ومن تردد في نصٍ كان خارجاً عن المذهب الإسلامي على أن الإنسان كما في دار الدنيا يعيش جسمانية روحانية هذا بعده الوجودي هو في دار الآخرة أيضا يعيش بنفس بعده الوجودي بما هو جسماني روحاني فالجنان فيها ملاذ جسمانية من حورها وقصورها وعسلها وفاكهتها وفيها بما يناسب أهل الفناء والعقل والدراية من الملاذ التي تتناسب مع العارفين مع الأنبياء وما شاكل هذه الأمور.

لكن أرجو التوجه حينما يأتي القول ويرد الدليل على أن البدن يعاد بنفسه ليس المراد من ذلك على أن بدني الذي عشت فيه في الطفولة يعاد بنفسه أو عشت فيه في سن العشرين يعاد بنفسه أو في سن الثلاثين أو الخمسين أو المائة يعاد بنفسه هناك قوى جعلها الله سبحانه وتعالى وجوهرة هي التي تنمي الجسم وتكون محفوظة على تبدل خلايا الجسم لعل الجسم في كل ثمان سنوات أو أقل أو اكثر من ذلك يتغير بما فيه من عظم ودم وما شاكل هذه الأمور لكن هو هو زيد وهو جسمه السابق وهي روحه السابقة هي روحه التي كانت عندما كان في بطن أمه أشهراً وهي روحه التي كانت في الشباب والكهولة والشيخوخة هي روحه بما لها من سعة وجودية علمية وهو جسمه بما له من التطور والتغير بما له من جوهرة حافظة لهذا الجسم نحن بعد الموت هذا الجسم كما تغير في ضمن العشرات من السنين يتغير ويضمحل لكن هناك جوهرة جسمانية محفوظة لا تتغير ولا تتبدل هذه ترجعه وتعيده مرة ثانية فهو الجسم بنفسه لكن جسم يتناسب مع هذا العالم بما فيه من شأن الإختبار الذي أراده الله فيه فضولات وعرق وفيه ما يستوجب العجز والملل والكسل وفيه ما يستوجب الكثير من الأمور أي فيه ما يناسب جسمانية عالم الأرض بنواقصها فيكون نقياً ويكون بمرتبة عالية من عالم الجسم لا تحتوي ولا تأخذ معها عرقاً ونتانة ولا فضولات فقد أشار القرآن المجيد إلى ذلك حينما تكلم في الكتاب المجيد بأن لا يأكل آدم عليه السلام من الشجرة كانت الأمور وكانت المآكل لا تستوجب فضولات وكانت الأجسام لا تستوجب عجزاً ولا تستوجب ثقلاً ولا إبداء عورةهذه إشارة إلى أن الجنان التي هي بعد هذه الدنيا وهي أعلى من الجنان التي مر بها آدم عليه السلام هي جنان فيها جسمانية تناسب مع ذلك العالم لكنها جسم وجسمانية وبما هو واقع فيه لكن كونه جسما مصفىً من

الفضولات هو جسم مصفى من الأمور التي قد تكون زوائد لعل هناك شعراً يناسب ذلك العالم، لعل هناك عضلات تتناسب مع ذلك العالم ولعل هناك لحما يتناسب وذلك العالم لكن هو جسماني ولا نريد أن نتصرف فيما جاء به الشرع القويم لكن حتى الآن أثبت العلم على أنه ما أحمله من الجسمانيات في يومي هذا قد تتبدل خلاياه حينما كنت قبل عشرين سنة مثلاً هذا هو المفهوم حسب الظاهر من الكتاب المجيد أن الإنسان وأن العوالم عموماً تتحرك من مرتبة إلى مرتبة لتسير الكمال بكل مراتبها الجسمانية المثالية العقلية الفنائية وهكذا تتبدّل العوالم والسماوات والأرضين فيكون عالماً جديداً جسمانياً مثالياً عقلياً فنائيا هوهو لكنه كمال مرتبة وهكذا يتغير العالم ويتبدل ليكون عالماً آخر بكل مراتبه الأربعة لكنه بمرتبة أعلى ليكون جسمانياً في مرتبة جديدة مثالياً بمرتبة جديدة عقليا وفنائيا بمرتبة جديدة، ما دمنا نعتقد أن الله تعالى هو الواجب الذي فيضه لا نهاية له لأنه يرجع إلى وجودٍ لامتناه وأنه تتحرك الخلائق جميعاً نحو غاية لامتناهية وهي الحق سبحانه وتعالى وما دمنا نعتقد أنه تعالى كل يوم هو في شأن فلابد وأن نعتقد بمسيرة للعالم الإمكاني هو يتحرك فهو جولان وسير نحو مبدأه الأعلى جولان لا نهاية له وعروج لا نهاية له كل العوالم هي هي بمثالها بطبيعتها بعقلها بفناءها لكنها تتبلور وتتغير تغيرا ليس جوهرياً يغير مبادئ تلك الحقائق فهي في جميع مراحل كونها تلك الحقائق لكنها متبدلة من مرحلة إلى مرحلة كما وأن الطين هو الطين وقد يصبح بمرتبة أخرى من الطين فيكون عقيقاً أو فيكون جوهرة ثمينة وقد يتبدل عالم الطبيعة وهو عالم طبيعة فيكون نباتاً ويكون حيوانا ويكون إنسانا هذه مراتب عالم واحد فإذن نقول عالم الإمكان سيلان وجولان طالب للمبدأ الأعلى وهو الحق سبحانه وتعالى والحق تعالى دائم الفضل على البرية ففيضه دائم وهو في

كل يوم في شأن ووجوده لامتناه ففيضه لامتناه وهو الغاية اللامتناهية فيكون مطلوباً للكائنات طلباً حثيثاً بكل مراتبها فلا وقفة في قيامة ولا في جنان ولا في أي مرتبة من المراتب والرسول الأعظم سيد الكائنات صلى الله عليه وآله هو إمام الكل وهو شفيع الكل لكن ليس معناه أنه بليلة المعراج إنتهي الكمال بالنسبة إليه فهو يساير الكمال على قمة عالم الإمكان لكي يكون إماما للمكنات طراً بكل مراتبها وهو الشفيع الأعظم وهو يسير الكمال كما وأن الكل تسير الكمال لكن كمالها من طريقه ومن أراد الكمال من غير طريقه كان ضائعاً ومن دخل الدار من غير بابها كان سارقاً وعليٌ باب مدينة العلم وكل من أراد العلم من غير طريق علي كان سارقاً بمعناه المعنوي.

دلّت عبارات صدر المتألهين لعلها اقول دلالة ظاهرية حينما جاء ليقول على أن السير هاهنا لبس بعد لبس وليس من باب الكون والفساد والخلع واللبس فهو كمال بعد كمال كصفوف وأشرنا إلى هذا الأمر، من دخل الصف الأول الإبتدائي ليس معناه أنه نزع في الصف الثاني مرتبةوجود علمي لكي يتلبس بمرتبة وجود علمي جديد بل اتسعت دائرة وجوده العلمي وصار بمرتبة علمية أوسع من المرتبة السابقة وهكذا ينتقل من الإبتدائية إلى المتوسطة ومنها إلى الجامعة وهكذا فيقول إن الحركة هاهنا وإن النفس هاهنا في حدوثها كانت مادية لكن في بقاءها تكون مجردة فإن أراد وهو من أكابر علماءنا ولا ننكر ونقدره غاية التقدير فإن أراد على أن العوالم ككل كما قلنا الآن تنتقل من مرتبة إلى مرتبة مع حفظ واقعها الجسماني والمثالي والعقلي والفنائي فعلى العين والرأس لا يبعد كلامه مع ظواهر الكتاب والسنة وإن أراد على أن في البداية الإنسان مادي حدوثاً ثم يتبدل ويترقى ويتغير من مرتبة إلى مرتبة حتى يصل إلى لبس

بعد لبس ليكون بمرتبة كان جسما لكن أصبح تجرداً وكأنها كمال تقدم مرة من جهة عالم الطبيعة فيوم القيامة ليس هناك جسمانيات كهذه الجسمانيات بهذه الشاكلة الإنسانية بهذه الكيفية التي هي كيفية كمال هذه المرتبة إن أراد أنه يسير مجرداً فعالم الجسمانيات لبس بعد لبس فعالم التجرد كمال لكن ليس متحققا بالفعل في عالم القيامة وليس بمتحقق بالفعل في عالم الآخرة والجنان فكلام لا نفهمه نقول إن أردت شيخنا على جلالة قدرك تصحيحا وكمال مرتبة لعالم الجسم فمن قال لنا على أن مراتبه هي هذه لعل الله سبحانه وتعالى في يوم القيامة نرى الأشياء بواقعياتها وبجسمانياتها لكنها كما وأن النطفة مرتبة والعلقة مرتبة كما وأن الجنين مرتبة والطفل مرتبة كما وأن الطفولة مرتبة والشيخوخة مرتبة كذلك هو هو لكن في عالم القيامة بجسمانية أرقى وأدق وألطف لكنها جسمانية إن أراد هذا فعلى العين والرأس وإن أراد على أنه في البداية جسماني ثم يكون روحانيا وعند انتقاله إلى الآخرة كماليات عالم الجسم فيه موجودة لكن فعلياته ليست متحققه فهو حينما يشاهد في القيامة أي الإنسان لا يشاهد بما له من الجسمانيات بل الجسمانيات كانت في طريقه وعروجه إلى المراتب العالية لكن في مرتبة المثال لم تترق مرتبة الجسم إلى مرتبة المثال لكي يحشر حشراً مثالياً جسمانياً ولم تحشر مرتبة الجسم في عالم الجنان والتجرد لكي يحشر بالفعل وجوداً جسمانياً عقلياً إن قال بهذه المقالة نقول لا نفهم شيخنا هذه المقالة.

(قال الأصل الخامس الفصل السابع في المعاد وفيه مباحث ووظيفتان البحث الأول في وجوب المعاد البدني قال الفصل السابع في المعاد إتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد الجسماني):

جميع المسلمين لم يتردد منهم متردد، عندنا آيات صريحة وروايات

صريحة يسأل السائل رسول الله (ص) من قريش يا محمد أتدّعي أن هذا العظم الذي أصبح رميماً يعاد؟ قال نعم، فإن الآيات صريحة بأن الله تعالى يعيد الإنسان بكل ما فيه ببنانه ونحن لا نتردد في مثل هذه الأمور، وإذا قلنا بالمعاد الجسماني يعني بإعادة الإنسان العادي الذي هو ببعد جسماني وببعد روحاني كما هو في دار الدنيا كذلك يشتمل على الرغم من ضغر جسمه على كل أبعاد عالم الإمكان من جسمانيته ومثاليته وعقليته وفناءه فهو جمع شتات عالم الإمكان.

ما المراد من اتفق أو أجمع المسلمون على ذلك بالحاشية كتب أي الإجماع الكاشف عن قول المعصوم على نحو القطع وقد سبق بيانه، أجمع المسلمون كافة ولا يراد منه الإجماع المصطلح عليه عند أبناء العامة ولا ما هو المصطلح عليه عند الشيعة بل المراد من الإجماع هنا هو الحكاية عن كون الشيء ضرورة من ضروريات الدين يعني أن هذا أمر اتفقت عليه كلمة المسلمين كما اتفقت على التوحيد ونبوة محمد (ص) وعلى الصلاة والحج والزكاة ومن أنكرها كان خارجاً عن حقيقة الإسلام كذلك من أنكر المعاد لم يكن مسلماً لأنه ضرورة من ضروريات الدين حتى قال القائل في مثل هذه الأمور (من لم يقل بوجوب الصلاة وحرمة الخمر كان كافراً ومن ترك الصلاة وقدم على شرب الخمر كان فاسقاً) هاهنا يريد أن يقول حينما قال اتفق المسلمون يعني امر اجتمعت الآراء واتفقت الكلمة عليه كما اتفقت على نبوة محمد (ص) وكون الحق لا شريك له أيضا اتفقت على أنه لابد من القول والإعتقاد بالمعاد.

اتفقت كلمة المسلمين على وجوب المعاد البدني أي حشر الناس يوم القيامة بكل واقعهم الجسماني بما فيه أبدانهم ونفوسهم (ولأنه) ضمير شأن، (لو لا هو لو لا المعاد) أرجو التوجه في الظاهر معناه لو لا المعاد

الجسماني لا تجتمع المسألة ولا التعبير ظاهر العبارة لو لا هو يعني لو لا المعاد الجسماني لأنه قال لو لا المعاد الجسماني لقبح التكليف، لا الفلاسفة يقولون بالتكليف لكنهم لا يقولون بالمعاد الجسماني بل يقولون بمعاد روحاني فتكليف بما يناسب النفس وتجردها لكي تكون سعيدة قريبة من الحق أو شقية بعيدة من الحق فالتكليف إذن لا يقبح للمعاد بما هو معاد، التكليف ما دام المعاد موجودا جسمانيا كان أو روحانيا أو روحانياً فقط لا يقبح ولأنه لو لا هو يعني لو لا المعاد الجسماني لكن العبارة لا تصلح لهذا ولأنه أي لو لا المعاد لقبح التكليف والله تعالى لا يفعل القبيح كيف يكلف ثم لا يعيد المكلفين لكي يحاسبهم على ما فعلوه من حسن أو قبح هذا قبيح على الحق سبحانه وتعالى بأن يكلف ثم لا يعيد فهناك من يتحمل التكاليف ويتحمل المشاق وهناك من يقضى على كل القيم ثم بعد ذلك هذا يموت ويصبح رميماً وذاك كذلك ولا إعادة فإن هذا قبيح.

(ولأن المعاد ممكن) يعني أن المعاد ليس من الأمور الممتنعة ليس كاجتماع النقيضين والضدين وما شاكل هذه الأمور ولأن المعاد ممكن، (والحال) واو حالية، ليس كل ممكن واجب التحقق قال لا نريد أن نقول لأنه ممكن يجب أن يكون متحققاً (والحال الصادق قد أخبر بثبوت المعاد فيكون حقاً والآيات الدالة عليه):

يعني ومن جملة الأدلة أن الصادق الأمين (ص) والأنبياء والأئمة قد أخبروا بذلك وكذلك الآيات الدالة عليه (﴿قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلقٍ عليم﴾، والإنكار على جاحده):

وردت الأدلة تنكر على كل من يجحد الحشر والمعاد والإنكار على جاحده أي على منكر المعاد الجسماني أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه

بلى قادرين على أن نسوّي بنانه، هاهنا قيل نزلت في حق أبي بن خلف حيث خاصم النبي (ص) وأتاه بعظم قد أصبح رميماً قال يا محمد أتزعم أن الله تعالى يعيد هذا قال (ص) نعم ويبعثك ويدخلك النار.

(أقول: المعاد زمان العود أو مكانه، والمراد به هنا الوجود الثاني للأجسام وإعادتها بعد موتها وتفرقها وهو حق واقع خلافا للحكماء، والدليل على ذلك من وجوه):

أقول ما المراد من المعاد قال هو زمن العود إما أن يراد من المعاد يعني الزمن الذي تعاد فيه البشرية بعد موتها لتحاسب على كل حسن وقبيح، أو المعاد مكان العود والحشر وهو المكان الذي تجتمع فيه البشرية يوم القيامة والمراد بالمعاد هنا الوجود الثاني للأجسام للوجود الإنساني بما له من الأبعاد من البعد الإنساني كونه جسماً وكونه مثالاً ومن البعد كونه عقلاً وكونه فنائاً والمراد به هنا الوجود الثاني للأجسام والوجود الأول أين هو؟ في عالم الدنيا والوجود الثاني هو في يوم القيامة وما بعد للأجسام وإعادتها بعد موتها وتفرقها.

أرجو التوجه: هناك كلام للحكماء قالوه وأصروا عليه ولعله مرّ عليكم وهو استحالة إعادة المعدوم فجاء المتكلمون ليهاجموا الفلاسفة كيف تقولون بمحالية إعادة المعدوم، المحالية ليست قابلة للإستثناء فكيف تقولون بمحالية إعادة المعدوم والحال الكتاب المجيد وأنكم تدّعون من المسلمين والحال الكتاب المجيد في كون المعاد جسمانياً فأنتم إذن تنكرون إعادة الإنسان بما له من الجسم هذه القضايا لا أدري كيف يرتبط بعضها ببعض، إعادة المعدوم: صيرورة الشي على الفرض والتقدير لا شيئية وعدما فكما سيأتي في البحوث ومن بعد ما أصبح عدماً يعاد يعني أنه تخلل العدم بين الوجود فصار وجوداً عدماً وجوداً وهناك بحوث طويلة عند

الحكماء أن إعادة المعدوم محالة فأي ربط بين مسألة إعادة المعدوم صحت أو بطلت بما نحن فيه من جمع الأجزاء وترتيبها بعد تفرقها أو الأمر من الله تعالى بما له لإعادة تلك الجوهرة الأصلية الجسمانية أن تعيد البدن مرة ثانية يوم الحشر فهما مطلبان لا يرتبط أحدهما بالآخر وإعادتها أي الأجسام بعد موتها وتفرقها وهو حقّ يعني وإعادة الأجسام حق واقع خلافا للحكماء.

أرجو التوجه: نحن يجب أن نكون أمينين في كل كلماتنا لعل هناك بعض الحكماء يقول بهذه المقالة ومن قال وخالف الدين ليس بمتدين ولا ربط له بالدين والإسلام لكن لا نتمكن أن ننسب إلى الحكماء نسبة مطلقة على أنهم يقولون بالمعاد الروحاني فقط وينكرون المعاد الجسماني لما تقدم من الكلمات التي لا أريد أن أعيدها.

والدليل على ذلك أي على إعادة المعاد الجسماني من وجوه:

(الوجه الأول: إجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهم فيه وإجماعهم حجة).

إجماع المسلمين على كون المعاد جسمانيا من غير نكير يعني من غير مخالف في البين بينهم أي بين المسلمين فيه أي في مسألة الإعادة الجسمانية وإجماعهم أي المسلمين حجة، أرجو التوجه إجماع الشيعة على أنفسهم حجة ولا يكون حجة على غيرهم وإجماع السنة بمعنى اتفاق آرائهم عليهم حجة ولا يكون على غيرهم فهنا ليس المراد لا الإجماع الإصطلاحي ولا الشيعي، هنا المراد من الإجماع بأن هذا ضرورة دينية لا يختلف فيها إثنان لكونها من ضروريات الدين كضرورة التوحيد والنبوة والصلاة وحرمة الخمر أيضا المعاد ضرورة إسلامية لم يختلف فيها إثنان فإذن اتفق عليها الجميع.

(الوجه الثاني: أنه لو لم يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالي باطل والمقدم مثله) .

يعني لو لم يكن المعاد حقاً لقبح التكليف لا لو لم يكن المعاد الجسماني حقاً لقبح التكليف، لو لم يكن المعاد حقاً وكون التكليف من الحق سبحانه وتعالى قبيح باطل لأن الله لا يفعل القبيح والتكليف بالقبيح قبيح والمقدم مثله إذا كان الثاني باطل فالمقدم يعني من يقول بالمعاد باطل فلابد من القول بالمعاد.

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

//الدرس السابع والخمسون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(بيان الشرطية: أن التكاليف مشقة مستلزمة للتعويض عنها، فإن المشقة من غير عوض ظلم، وذلك العوض ليس بحاصل في زمان التكليف، فلا بد حينئذ من دار أخرى يحصل فيها الجزاء على الأعمال، وإلا لكان التكليف ظلما وهو قبيح تعالى الله عنه).

أن التكليف مشقة مستلزمة للتعويض عنها أي عن هذه المشقة، لمَ يجب القول بالمعاد؟ لأن الله سبحانه وتعالى كلّف العباد والتكاليف شاقة فلو كان كلّف بلا أن يثيبهم على أعمالهم لكان ظلماً منه والظلم من الحق تعالى قبيح والقبيح لا يصدر منه، إن التكليف أخذ من الكلفة أي من المشقة وهذه المشقة مستلزمة للتعويض فإن المشقة من غير عوض ظلم.

لعل قائلاً يقول لعل العوض هي النعم التي يحصل عليها الإنسان في دار الدنيا؟ الجواب واضح إن الكفرة والعصاة أكثر راحة ونعيما في دار الدنيا من الصلحاء والمتقين فإذن دار الدنيا ليست دار حساب ودار إيفاء بالوعد والوعيد الإلهي فلابد وأن يكون الوعدوالوعيد والثواب والعقاب في دار أخرى وهي دار البقاء فإن المشقة من غير عوض ظلم، كأن قائلاً يقول العوض يحصل في دار الدنيا؟ نقول الرحمة المطلقة الإلهية العامة هذه في

دار الدنيا لم تختص بمؤمن دون كافر ولعل الكفرة والعصاة أكثر راحة في دار الدنيا فلابد وأن يكون هذا الثواب في دار الآخرة وذلك العوض ليس بحاصل في زمن التكليف أي في دار الدنيا وهي زمن التكليف فلابد حينئذٍ من دار أخرى يحصل فيها العوض والجزاء على الأعمال حسنة كانت أو قبيحة حتى يتحقق الوعد والوعيد الإلهي وإلا لكان التكليف ظلماً يعني لو كان التكليف بلا عوض وبلا ثواب لكان التكليف ظلماً والظلم قبيح تعالى الله عنه.

**(الوجه الثالث: أن حشر الأجسام ممكن والصادق أخبر بوقوعه فيكون حقا).**

إن حشر الأجسام ممكن والصادق أي الرسول (ص) أخبر بوقوعه أي بالحشر الجسماني فيكون الحشر الجسماني حقاً.

**(أما إمكانه: فلأن أجزاء الميت قابلة للجمع وإفاضة الحياة عليها، وإلا لما اتصف بها من قبل، والله تعالى عالم بأجزاء كل شخص لما تقدم من أنه عالم بكل المعلومات وقادر على جميعها، لأن ذلك ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات فثبت أن إحياء الأجسام ممكن).**

أما إمكانه أي الحشر الجسماني فلأن أجزاء الميت من بدنه قابلة للجمع وإفاضة الحياة عليها، والله تعالى قال خلقنا الإنسان من نطفة إلى أن صيرناه علقة ثم قال فأنشأناه خلقاً آخر فإذن حينما أنشأه خلقاً آخر بإفاضة الروح على هذا البدن كان البدن قابلاً لكي يجتمع بأجزاء معينة لترتيب وهيئة معينة لكي يصبح حياً بعد ما كان جسماً لا حياة له فإمكانه ووقوعه ثابت قبل الموت ولو كان ممتنعاًبأن تكون الأجزاء مجتمعة بحياة من قبل الله سبحانه وتعالى لما كانت قبل الموت حية مجتمعة فإذن جمعها مرة ثانية وإفاضة الحياة عليها ليس بممتنع وإلا لما تحقق في دار الدنيا ذلك.

وإلا لما اتفق الجمع للأعضاء البدنية والإفاضة للحياة على هذه الأجزاء بها أي بالأجزاء البدنية من قبل الموت وهو دار الدنيا، لو كان أمراً ممتنعاً لما جمعه الله تعالى بهيئة بدنية معينة وصيره جسماً قبل تمامية الأربعة أشهر وبعد ذلك أفاض عليه الروح فإفاضة الروح على الجسد ممكنة بعد النشور مرة ثانية وجمع الأجساد ممكنة وإلا لو كان أمراً ممتنعاً لما تحقق الجمع والتحقيق للهيئة البدنية في دار الدنيا ولما تحقق إفاضة الحياة على هذا الجسد.

والله تعالى عالم بأجزاء كل شخص، الله تعالى علمه مطلق كما وأن قدرته مطلقة، عالم بأجزاء كل شخص لما تقدم من أنه تعالى عالم بكل المعلومات وقادر على جميعها لأن ذلك ممكن وكل ممكن يكون تحت القدرة الإلهية لعموم القدرة.

لعل قائلاً يقول هلا يكون قادراً على الممتنعات؟ نقول هذا لقصور في الشيء لا لقصور في الحق، الممتنع لاذات له ولا هوية له لا واقعية له فليس هناك من قصور في الإفاضة والقدرة الإلهية بل فيما يفرض من القابل لعدم ذاته ولفرضيته الوهمية الذهنية.

لأن ذلك ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات أما الممتنعات فليست محلاً للكلام لعدم ذاتيتها فثبت أن إحياء الأجسام ممكن.

(وأما أن الصادق أخبر بوقوع ذلك فلأنه ثبت بالتواتر أن النبي كان يثبت المعاد البدني ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب).

وأما أن الصادق وهو الرسول الأعظم (ص) أخبر بوجوب ذلك في الحشر الجسماني وهو جمع الأجزاء وبث الروح فيها مرة ثانية وأما أن الصادق أخبر بوقوع ذلك فلأنه ثبت بالتواتر أن النبي (ص) كان يثبت المعاد البدني الجسماني ويقول به فيكون المعاد الجسماني حقاً وهو

المطلوب.

(الوجه الرابع: دلالة القرآن على ثبوته وإنكاره على جاحده فيكون حقا).

الآيات والروايات كثيرة في هذا كقوله تعالى ﴿وبدلناهم جلوداً غيرها﴾ ﴿يوم تشقق الأرض عنهم ذلك حشر علينا يسير﴾ كما في الحاشية مذكور ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها ۞ وأخرجت الأرض أثقالها﴾ ﴿أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور وحصّل ما في الصدور﴾ والآيات في ذلك كثيرة، فيقول دلالة القرآن على ثبوت الحشر الجسماني والإنكار على جاحده أيضا آيات كثيرة كما تقدم أنكرت على القائلين بعدم الحشر الجسماني والإنكار على جاحده أي المعاد الجسماني فيكون حقاً.

(أما الأول: فالآيات الدالة عليه كثيرة نحو قوله تعالى: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [1]، وغير ذلك من الآيات).

والآيات الدالة عليه كثيرة كقوله تعالى ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلقٍ عليم﴾ وغير ذلك من الآيات، نحن ضربنا مثالا هنا بآية واحدة وإلا فالآيات في هذا المجال كثيرة.

(المبحث الثاني في أن البعث والإعادة عقلاً وسمعاً واجب).

قال: (وكل من له عوض أو عليه عوض يجب بعثه عقلا وغيره يجب إعادته سمعا).

من الذي يعوض والعوض هنا بمعناه العام، مرة نقول العوض بمعنى

---

١ ـ يس : ٧٨ ـ ٧٩.

الثواب وفي مقابل العقاب، هاهنا يريد من العوض ولو بما يعم الثواب وكل من له عوض، المتقون وأصحاب الجنان لهم عوض وعوضهم الثواب والنعيم الإلهي وكل من له عوض أو عليه عوض من المشركين والمجرمين من الذين يطالبون بما نالوا من الآخرين من المؤمنين أو غيرهم، يجب عقلا حتى يصل إلى الوعد الإلهي بالجنان والوعيد الإلهي بالنيران وغيره يعني وغير من كان له عوض عند الله تعالى أو عليه إستحقاق عوض كأن يؤخذ منه ويقتص منه، من هو من ليس عليه أو له عوض؟ كالمجانين والأطفال سواء كان الأطفال من أبناء المسلمين أو من غيرهم، الأدلة كثيرة بأن الله تعالى يجمعهم ويأتي بهم يوم الحشر، كيف يحاسبهم؟ هل أن أطفال المسلمين والمؤمنين يلحقون بهم وأن أطفال الكفار يحاسبون أو يمتحنون أو كذا بأي صورة؟ بعض الروايات تقول يمتحنون، وعلى كلٍ الأمر راجع إلى الله تعالى وهو أعرف بشأن المجانين وبشأن الأطفال.

وغيره يجب إعادته سمعاً يعني وغيره ممن له عوض كالكبار المستحقين للثواب والكبار المستحقين للقصاص منهم وغير هؤلاء الذين يحكم العقل بوجوب بعثهم للوصول إلى النيران أو الجنان غير هؤلاء كالأطفال والمجانين ﴿وإذا الوحوش حشرت﴾ وغير هؤلاء من الحيوانات المختلفة لو لا ورود الدليل لما قلنا أصلاً بالإعادة لأن العقل هاهنا لا يقول بالإعادة يحكم بوجوب الإعادة على من صار عاقلاً مكلفاً رشيداً يجب أن يصل إلى وعد الله أو وعيده أما هؤلاء فقد دلت الأدلة الشرعية ونحن متعبدون بما دلّ عليه الشرع، لو أخبرنا الإمام الصادق عليه السلام أو الرسول (ص) بأن هذه النملة المعينة يعيدها الله تعالى لأعتقدنا بذلك.

(أقول: الذي يجب إعادته على قسمين:

أحدهما: يجب إعادته عقلا وسمعا وهو كل من له حق من الثواب

أو العوض ليصل حقه إليه، وكل من عليه حق من عقاب أو عوض لأخذ الحق منه).

الذي يجب إعادته عقلاً وسمعاً يعني الدليل السمعي كالآيات والروايات تدل على إعادة المكلفين من أهل الإيمان وأهل الكفر والعصيان والعقل أيضا دالٌ على أن الله تعالى لما كان مكلّفاً لابد وأن يجازي بالثواب أو العقاب، فإذن المكلفون العقل والسمع دالٌ على وجوب بعثهم وإعادتهم أما غيرهم من المجانين والأطفال والحيوانات فالسمع دل على إعادتهم، وهو كل من له حق من الثواب أو العقاب أو العوض مثلاً ذهبت أمواله تكلم عليه زيد واستغابه زيد فيجب أن يعوّض وأن ينال حقه من زيد أما القيام بالتكاليف فتسمى بالثواب، كمن صلى وصام وترك الخمر وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر وطبّق الشريعة بحذافيرها استحق الثواب لثباته على الدين ومن نال منه زيد بغيبة أو تعدّى عليه أو سرق منه سارق أو أكل منه ولو جرذيٌ طرف نعاله الروايات تقول يعوّضه الله سبحانه وتعالى.

وأيضا وكل من عليه حق من عقاب يعني كأن كان سارقا أو شارباً للخمر أو محرّفاً لشريعة كأن كان مجرماً عاماً كالحكام والطواغيت وكل من عليه حق من عقاب أو عوض يجب بعثهما؟ لأخذ الحق منهم فذاك لإعطاءه الحق وهذا لأخذ الحق منه.

(وثانيهما: من ليس له حق ولا عليه حق من باقي الأشخاص انسانية كانت أو غيرها من الحيوانات الإنسية والوحشية وذلك يجب إعادته سمعا لدلالة القرآن والأخبار المتواترة عليه).

وثانيهما ليس له حق مثلاً طفل وتوفي في صغره هذا ليس له حق لأنه ما قام بتكليف ولا عليه حق لأنه ما خرق تكليفا وما نال من أحدٍ من باقي الأشخاص الإنسانية كالأطفال والمجانين، سواء كان طفلاً لمؤمن ومسلم أو

كان طفلاً لكافر وعاص، أو غيرها من الحيوانات الإنسية والوحشية وذلك يجب إعادته، أتجب إعادته عقلاً وسمعاً؟ قال كلا بل تجب إعادته فقط لورود الدليل الشرعي لذلك وهو النقل، لدلالة القرآن المجيد والأخبار عن المعصومين المتواترة عليه وقد قال تعالى ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون﴾ وقد ورد أيضا ﴿وإذا الوحوش حشرت﴾ إذا فسّرنا الوحوش بمعناه الظاهر وهي الحيوانات القرآن يقول حشر لكن هل يحاسبون أم لا؟ بعض الروايات تقول هناك حساب، هذه أمور وردت ولو فقط للحشر ورد دليل ثابت، إلاّ أن نقول أن المراد بالوحوش المتوحشون من أبناء الإنسانية والبشر والمتوحش منهم يعلو على المتوحشين في الغابات كما وأن الشيطان الإنساني فوق شياطين الجن، فشياطين الجن يتعلمون عند شياطين الإنس ووحوش الغابات يتعلمون من وحوش البشرية لأن الإنسان إما في أحسن تقويم أو في أسفل سافلين، الوجود الذي يتمكن أن يرتقي ويتجاوز الملائكة في أحسن تقويمه هو الإنسان والوجود الذي يكون في أسفل درك من الجحيم هو أيضا الإنسان، فإذا سقط يسقط إلى آخر ما يفرض في عالم الإمكان من السقوط وإذا ارتقى يرتقي إلى آخر ما يمكن أن يفرض في قمة عالم الإمكان هذه هي القابلية للطرفين.

(المبحث الثالث في أن الإقرار بكلّ ما جاء به النبي «ص» واجب).

قال: (ويجب الاقرار بكل ما جاء به النبي (صلى الله عليه وآله) فمن ذلك الصراط والميزان[1]. وإنطاق الجوارح وتطاير الكتب لامكانها، وقد

---

١ـ قوله قال والوزن يومئذ الحق قال الشيخ أبو علي قبل معناه أن الوزن عبارة عن العدل في الآخرة وأنه لا ظلم فيها وقيل أن الله ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة فيوزن ⟸

أخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها).

يجب الإقرار بكل ما جاء به النبي (ص) من قبل الله تعالى ومن ذلك الصراط والميزان وقد ورد أن الصراط جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعر وأحدّ من السيف تعبره أهل الجنة حتى أن منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم يجوزه كالريح العاصف إلى آخر الروايات ومنهم من تزل به القدم وهم أهل النار طبعا نحن نتكلم عن مضامين هذه الأخبار فيجب الإعتقاد بالصراط.

أرجو التوجه الصراط يجب الإعتقاد به أما الروايات المختلفة على اختلافها وعلى كيفياتها المختلفةو إن كانت متواترة وصريحة الدلالة فيجب الإعتقاد بها وإلا فربّ روايات تقول هو صراط خارجي ورب روايات تقول هو العدل، الصراط هو ما جزناه في عالم الدنيا ولا نحتاج إلى صراط يوم القيامة ﴿وكفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾ فعلى كلٍّ الصراط لا يتردد فيه مؤمن لكن الصراط هو حبلٌ أو جسر أو هو الموازين والقيم الإنسانية التي نموت على طبقها وسنحشر على طبقها وسندخل الجنان أو النيران على طبقها وعلى طبق أسرار بواطننا الله سبحانه وتعالى أعلم بذلك أو أن الصراط المستقيم هو الإمام المبين حيث أنه لا شرع ولا رسالة إلا باتّباع أوصياء الأنبياء وإلا فالشريعة بحكم العدم كما جاء في الكتاب

---

⇐ به أعمال العباد من الحسنات والسيئات ثم اختلفوا في كيفية الوزن لأن الأعمال أعراض لا يجوز وزنها فقيل توزن صحائف الأعمال وقيل تظهر علامات الحسنات والسيئات في الكفتين فيراها الإنسان وقيل تظهر في صورة حسنة والسيئات في صورة سيئة وقيل توزن نفس المؤمن ونفس الكافر. وقيل المراد بالوزن ظهور مقدار المؤمن في العظم ومقدار الكافر في الذلة (مجمع البحرين).

المجيد ﴿يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته...﴾.

ومنه الميزان والوزن يومئذ الحق قال أبو علي قيل معناه أن الوزن يوم القيامة هو العدل في الآخرة وأنه لا ظلم فيها وقيل إن الله ينصب ميزاناً له كفتان يوم القيامة فتوزن به أعمال العباد من الحسنات والسيئات ثم اختلفوا في كيفية الوزن لأن الأعمال أعراض نفسانية معنوية والوزن يكون للأمور الجسمانية فكيف توزن المعاني وما يحمله الإنسان يوم القيامة هي صور وحقائق نفسانية أصبحت مع نفسه شيئا واحدا فصارت نفسه زكية طاهرة زلالية أو كدرة ظلمانية هذه وكيف توزن؟

أرجو التوجه نقول كل شيء يوزن بما يناسبه المعنى يوزن بما يناسبه من الميزان المعنوي والحق لا يكون بعيداً عنه فيوزن بموازين العدل وهناك ما يوزن بموازين معينة والذهب يوزن بميزان آخر والحجر يوزن بميزان يناسبه فإذن لا مانع من أن يكون الميزان ميزاناً واقعياً لكن بما يناسب المعنى.

وقيل تظهر الحسنات في صورة حسنة والسيئات في صورة سيئة وقيل توزن نفس المؤمن وتوزن نفس الكافر وقيل المراد بالوزن ظهور مقدار المؤمن في العلو ومقدار الكافر في الذلة، على كلٍ هذه الأمور يجب أن نرجع إلى تفاصيلها في التفاسير وفي الروايات.

وإنطاق الجوارح والقرآن صريح بذلك حيث يقول ﴿يوم تشهد عليهم...﴾ وتطاير الكتب وهي كتب الأعمال التي تطير فتكون في الأعناق أو تكون في اليمين لأهل الجنان وتكون في الشمال لأهل النيران أو تكون وراء الظهور لأهل النيران والقرآن صريح بهذه المعاني، وهذه جميعها من الممكنات وقد أخبر بها الصادق الأمين فيجب الإعتقاد والإعتراف بها.

(أقول: لما ثبتت نبوة نبينا «صلى الله عليه وآله» وعصمته، ثبت أنه صادق في كل ما أخبر بوقوعه سواء كان سابقا على زمانه، كإخباره عن الأنبياء السالفين وأممهم والقرون الماضية وغيرها، أو في زمانه كإخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوبات والنص على الأئمة وغير ذلك من الأخبار، أو بعد زمانه.

فأما في دار التكليف كقوله «صلى الله عليه وآله» لعلي «عليه السلام»: «ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين».

أو بعد التكليف كأحوال الموت وما بعده، فمن ذلك عذاب القبر، والميزان والحساب، وإنطاق الجوارح، وتطاير الكتب وأحوال القيامة وكيفية حشر الأجسام وأحوال المكلفين في البعث، ويجب الاقرار بذلك أجمع والتصديق به لأن ذلك كله أمر ممكن لا استحالة فيه وقد أخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا).

وهنا في كلمة الإقرار والتصديق عطف تفسير ولعل مراده من الإقرار الإقرار القلبي والتصديق التصديق اللساني.

العلم بالنسبة الخبرية ليس بتصديق بل يجب أن يكون العلم مقروناً بإذعان نفسي يعني بإقرارها وذلها لنفس الواقع وإلا فالكثيرون يعرفون الحقائق أيظن الإنسان أن أمثال المأمون لا يعرف الحقيقة؟ أيظن الإنسان أن من تقدم أو تأخر عن المأمون من الكثير من العلماء والحكام لا يعرفون الحقيقة؟ يعرفونها كل المعرفة حتى أن أمثال أبي جهل يعرف الحقيقة سأله سائل ما تقول في محمد (ص)؟ قال واللات والعزى إنه لنبي حق لكن كيف ترضخ صناديد قريش ليتيم أبي طالب، مشاهدة الحقيقة علم والعلم بما هو هو علم لا ينجي بل نحتاج إلى علمٍ أقرّت به النفس إقراراً عبودياً وخضوعا وذلاً لواقع الأمر فبدون أن يحصل الإقرار وهو إنقياد النفس

وخضوع النفس لواقع شاهدته لا يكون أمراً مفيداً فإذن لا إيمان إلا بالإقرار لا بالعلم بما هو علم وإلا فقد قال علي (ع): (أما والله لقد تقمصها بن أبي قحافة وإنه ليعلم أن محليّ منها محل القطب من الرحى) فالعلم بما هو علم لا يفيد نحتاج إلى شهود تقرّ به النفس إقراراً واقعياً، لأن ذلك كله أمرٌ ممكن، كالميزان والصراط وكل ما ذكرناه ممكن لا استحالة فيه وقد أخبر الصادق بوقوعه فيكون حقاً.

(المبحث الرابع في أن الثواب والعقاب مما جاء به النبي «ص» ).

قال: (ومن ذلك الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادع به) .

ومما يجب الإقرار به والتصديق به وأكرر مرة ثانية بأن العلم بما هو علم لا يفيد فكم من عالم قتله جهله فيحتاج إلى عمل يجعل الشيء ملكة ويحتاج إلى ذل وخضوع رباني يجعل الشيءواقعاً راسخاً في النفس خاضعة له النفس وإلا فالعلماء كثيرون العلم بلا إقرار لا يفيد ومن ذلك الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع، ما المراد من الشرع؟ قال صلوات الله على الصادع به وهو الرسول الأعظم وهو المشرع الأكبر.

(أقول: يريد أن من جملة ما جاء به النبي «صلى الله عليه وآله» الثواب والعقاب[1] وقد اختلف في أنهما معلومان عقلا أم سمعا، أما الأشاعرة فقالوا

١ـ عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) خمس أن أدركتموهن فتعوذوا منهن بالله، لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلمونها إلا ظهر فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال لا أخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان، ولم يمنعوا الزكاة إلا منعوا من المطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله (صلى الله عليه ⇐

سعما، وأما المعتزلة فقال بعضهم بأن الثواب سمعي إذ لا يناسب الطاعات ولا يكافي ما صدر عنه من النعم العظيمة فلا يستحق عليه شئ في مقابلتها وهو مذهب البلخي، وقالت معتزلة البصرة أنه عقلي لاقتضاء التكليف ذلك ولقوله تعالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ )

قال البعض ما هو قيمة عملنا حتى نستحق عليه الثواب الأبدي مهما كان كثيراً فإذن الدال على الثواب هو السمع والذي يقوم به الإنسان من الأعمال ولو كان أتقى المتقين لا يكون متوازناً مع الفيض والعطاء الدائم الإلهي والجنان والأبدية والخلود في جنان العدل الإلهية فيجب أن يكون الثواب سمعياً لا عقلياً.

وأما المعتزلة فقال بعضهم أن الثواب سمعي إذ أنه لا يناسب الطاعات في ضمن ثلاثين أوأربعين أو خمسين سنة فمن عاش السبعين مثلاً يخرج منها بالدقة خمسة عشر سنة فكيف تبقى النتيجة خمسين سنة أو أربعين سنة وهذه مهما كانت بإخلاص وبمودة وصدق لا تزن ولا تتوازن مع العطاء الدائم الإلهي فإذن يجب أن يكون الثواب سمعياً هكذا قالوا ولم يفكروا بأن هذا يثبت قيم النفس ومراتبها ولذا يكون دائمياً والنفس تحل في محلها وما كانت في محل قريب بقى وخلد في قربه ومن كان في محل بعيد وفي ظلمة بقى في ظلماته إلى أن يشمله العطف الإلهي أو تطهره النار حتى يخرج مرة ثانية من بعد ما يطهر إلى القرب الإلهي.

إذ لا يناسب الطاعات ولا يكافئ ما صدر عنه من النعم يعني ولا

---

⇐ وآله) إلا سلط الله عليهم عدوهم وأخذوا بعض ما في أيديهم، ولم يحكموا بغير ما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم [بينهم] (أصول الكافي . باب عقوبات المعاصي العاجلة ح ١ (٢ / ٣٧٣) .

يكافئ ما يقوم به الإنسان من الطاعات ما صدر عنه تعالى من النعم والثواب العظيمة فلا يستحق عليه شيء في مقابلتها فيجب أن يكون سمعياً بنظرهم وقالت معتزلة البصرة فإنه أي الثواب عقليٌ لإقتضاء التكليف ذلك لأن التكليف يقتضي ذلك فالله تعالى كلفنا ومن بعد ما كلفنا لابد وأن يثيبنا ولابد أن ينعم علينا لا بما يناسب شأننا بل بما يناسب شأنه تعالى فإذا قسنا عطاء ومقابلة بزيد وعمرو كان كما يقولون لكن المسألة ليست بل هي مسألة عطاء ربٍ هو في فيضه لا متناه وعبد ثبت فاستقر وكانت حقيقته هذه ومن بعد ما تبلورت النفوس وحلّت في محالها من النور أو الظلمة تستحق من الحق سبحانه وتعالى الثواب الدائم أو العقاب الدائم فإن قلت على هذا أين الشفاعة وأين الرحمة الإلهية؟ نقول استحقاق لا لزوم، أهل الجرائم والمعاصي يستحقون ولو أبقاهم الله أبداً في النيران لكان من حقهم ذلك لكن الإستحقاق شيء والوقوع شيء آخر يستحقون الأبدية والخلود في النيران لكن الرحمة الإلهية لها شأنها والعطف له شأنه والشفاعة لها شأنها بإذن الله تعالى.

ولقوله تعالى جزاءً بما كانوا يعملون، الله تعالى اعتبر هذا جزاءً بما كانوا يعملون ثواباً كان أو عقاباً.

(وأوجبت المعتزلة العقاب للكافر وصاحب الكبيرة حتما، وقد تقدم لك من مذهبنا ما يدل على وجوب الثواب عقلا، وأما العقاب فهو وإن اشتمل على اللطيفة لكن لا يجزم بوقوعه في غير الكافر الذي لا يموت على كفره).

العقاب يشتمل على اللطف نحن عرفنا اللطف بأنه المقرب من الطاعة والمبعد من المعصية كيف يكون قرباً من طاعة وبعداً من معصية؟ يوم القيامة لا تقريب من طاعة ولا بعد من معصية فأي لطف فلعله أراد باللطف

الرحمة الإلهية لا اللطف الإصطلاحي كأن قائلاً يقول أي رحمة إلهية تكون عقاباً للكفار والعصاة؟ نقول كأمثال الحجاج هذا إذا لم يقتص منه كان ظلماً على أولئك الذين ارتكب في حقهم ما ارتكب من الآثام فهو لطف مقرب لكل شخص مما يستحقه لعله بهذا المعنى يكون لطفاً يعني لطف لأنه عدلٌ والعدل لطف من الله تعالى يوصل الناس إلى ما يستحقونه وإذا اقتص من أمثال الحجاج على عظم جرائمه كان لطفاً بحال من تعدى عليه وهذا لعله المراد من اللطف هنا.

أو المراد من اللطف هاهنا الذي فسرناه بالعقاب بعد كون الله سبحانه وتعالى لا يتشفى من أحد ولا يرتكب في حق أحد ما يكون بهذه المعاني لكن لما كانت النفوس وصلت إلى مرحلة في الحجب والظلمات بأن جمعت وكدسّت كالجبال على هذا القلب فأصبحت ظلمات فوق ظلمات لا تطهر هذه النفس إلا بالنار فهو تطهير كالماء فكما وأن الماء مطهّر كذلك النار التي الله تعالى أعرف بها تكون مطهرة فهذا يطهر من بعد ما تبدل له الجلود مرة أو مرتبن أو الف أو آلاف فإذا بدلت الجلود وبدلت تلك الغشاوات على النفس كانت تطهيراً لعلها نار تبدل الجلود وتجلي الظلمات عن النفوس حتى ترجع النفوس إلى ما كانت عليه من فطرتها فهذا لطف بحال هؤلاء الذين يستحقون الأبدية فكان لطفاً لأن بهذا يخرجهم ولو بعد حين مما هم فيه من الظلمات ومن استحقاق الإقتصاص منهم والله أعلم بذلك ونحن نتكلم كاحتمالات.

لكن لا يجزم بوقوعه: الثواب نجزم بوقوعه لكن العقاب لا نجزم بوقوعه لأن الله تعالى رحمته وسعت كل شيء ومن كان مؤمناً ولو نال ما نال من المجرمين في يوم القيامة لا يفكر إلا في القرب الإلهي والعطاء الإلهي فلو قال له الله تعالى لو غفرت عن عبدي وتجاوزت عن ذنبه ولو

كان مجرماً في حقط سأعوضك بدلاً من الإقتصاص وادخالهم النار كذا وكذا من الجنان فإن الإنسان المظلوم يومئذٍ لا حاجة له بعقاب أحد وإنما يرجو فضل ربه وقد شاهدنا كثيرا من الطواغيت بعد طغيانه في يوم واحد يصبح ذليلاً لا قيمة له، طاغية من الطواغيت جبار من الجبابرة في يوم واحد تقع عليه ثورة ينتزع منه الحكم يقع بيد مخالفيه وجدناهم كيف صاروا أذلة لا قيمة لهم وكم شاهدنا وشاهدتم هذه الأمور وفي يوم القيامة وبالأخص المؤمنون يتجاوزون عن مثل هذه الأمور فلو أراد الله تعالى أن يعوضهم لعلهم لا يعتنون بعذاب وتعذيب هؤلاء والله رحمته وسعت كل شيء كما قد ورد لعله في بعض الأخبار أن رحمته تصل إلى مرحلة حتى يطمع فيها إبليس، الله أرحم الراحمين.

لكن لا يجزم بوقوعه أي العقاب لغير الكافر والكافر هو الذي يموت على كفره مصراً على ذلك فهذا يجزم فيه أن الله يعاقبه لكن كيف يعاقبه وهل هي أبدية بمعناها وهي البقاء الدائم أم أن الله تعالى له شأن في ذلك فذلك يرجع فيه إلى التفاسير والروايات.

هناك جمع غفير من الناس سيحشرون يوم القيامة في صفوف المستضعفين لأنهم يأتون إلى الدنيا ويخرجون منها وهم لم يلتفتوا إلى حقيقة ولا إلى واقع فيبقى الباقي منهم وما تحكم به الفطرة فإن التزم بلوازم العقل والفطرة والوجدان فقد يحاسب على هذا القدر إن ثبت أنه من المستضعفين وإلا فغالبية المجتمع لو أراد الله تعالى أن يحاسبهم بالعدل لأخذت البشرية إلا النوادر إلى النيران فلعل الله سبحانه وتعالى يحشر الغالبية الساحقة يوم القيامة في المستضعفين وأما العقاب وهو أي العقاب وإن اشتمل على اللطفية تقدم احتمال اللطفية في المقام قلنا اللطف بمعنى التقريب إلى الطاعة والتبعيد من المعصية وقد نعمم اللطف بمعنى ما كان

مقرباً للحق والنور والهداية والرشاد ومبعداً عن الظلمات فبعقابهم يطهرون ليقربوا من الحق سبحانه وتعالى لأن الله كتب على نفسه الرحمة مع كدورتهم وما ارتكبوه من آثام لا يمكن أن يصبحوا في جنان ونعيم وما يستوجب القرب من الله تعالى لكن الله كما جعل الماء مطهراً يجعل النار مطهرة أو أي شيء آخر حتى يخرجهم من النار إلى الجنان ولو بمرتبة فهو وإن اشتمل على اللطفية، إن فسرنا اللطفية بهذا المعنى وقيل المراد من اللطفية جعل العقل مدركاً باستحقاق العقاب لكافر مات على كفره وجحوده، رب كافر يموت على الكفر لكن لا لجحود بل لأنه من المستضعفين وجد أمة ولد فيها على منهجية فسار على تلك المنهجية فلعل الله تعالى يحشره مع المستضعفين كما وأن الكثير من أبناء العامة قد يحشرون مع المستضعفين لبعدهم عن المعارف ولا نتعجب من ذلك فكم من شيعي لو لا كونه ولد في بيئة ومجتمع شيعي لعله ما كان شيعياً فلا نفخر لعلنا نحن تقليديون اكثر من أن نكون عقائديين فالله تعالى لو أراد أن يأخذ البشرية بعدله لما خرج إلا النوادر من البشر الذين عرفوا القيم فثبتوا من أجل أصل القيم الحقة وهم قليلون على طول التأريخ وإلا فالأكثرية وإن لم تسم بهذه التسمية وجدنا آباءنا على ملة هذا وجد نفسه في مجتمع نصراني كان نصرانيا ومتعصباً للنصرانية وذاك وجد نفسه في مجتمع يهودي فكان كذلك وكذا هذا وجد نفسه في بيئة سنية أو شيعية العقائدي منا قليل كما وأنه لعله مرت على الكثير منا لمس هذه الحقائق لما جاء التيار الشيوعي وأخذ يصل إلى الكثير من المناطق من أجل أن يجعل الشاب في صفوف وفي مجتمع المثقفين أخذ يسمي نفسه شيوعيا مثقفاً فمن أجل أن يكون مثقفاً سجل إسمه اجتماعياً مع الشيوعيين لكي يقال مثقف لكن لو رجعت وجلست معه لوجدته لا يحمل الكثير من هذه المعتقدات بل ولا يفهم

الكثير من هذه المعاني فرجال العقيدة الذين يحملون العقيدة لكونها حقاً قلائل في المجتمع البشري بل أقول لعلهم نوادر في المجتمع البشري الأغلبية والمحيط والأم والأب وكثير من الأمور عوامل لصنع حضارة الأمم أما أمة تصنعها حضارة الحق والمعارف والعدل وسلامة الفطرة فهي قليلة أو الأفراد التي تكون هكذا جداً قلائل لكن لا يجزم أي العقل بوقوعه أي العقاب في غير الكافر لا يجزم في غير الكافر بثبوت العقاب الذي لا يموت على كفره أي الكافر الذي لا يموت على كفره لا يجزم العقل بثبوت العقاب عليه، نعم الكافر الذي يموت على كفره قد يجزم العقل بثبوت العقاب عليه بل لعل العقل يقول من كان مستضعفاً قد لا يثبت في حقه العقاب الكثير من الكفرة لكون أغلبية الأمم تقليدية في واقع حياتها وإن سمّت نفسها ما سمّت فلعل العقل أيضا لا يجزم بثبوت العقاب إلا فيمن كان كافراً جاحداً دخل في الظلمة وهو يصر على الظلمات. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الثامن والخمسون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(وهنا فوائد: الفائدة الأولى: يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح أو الاخلال به).

من صلى ومن قام بما أوجبه المولى سبحانه وتعالى يرى العقل على أنه يستحق الثواب الإلهي، العقل يجزم على أن من امتثل الأوامر الإلهية الواجبة لايتركه الله تعالى بلا نعيم ولا يتركه بلا مدح يوم القيامة لأن البشر فيما بينهم في دار الدنيا يتفاخرون فيتقرب بعضهم إلى بعض، الله تعالى جعل شفاعة الآخرة شفاعة حق وجعل مدح الآخرة مدح حقٍ لمن كان حقاً يستحق الثواب والعقاب بسبب الواجب والمندوب، العقل هاهنا يجزم بأنه لو أمرني الله تعالى بأمر فأطعت أمر موالي يجزم العقل بأن الله يثيب بجنانه ويمدح يوم القيامة ويعظم يوم القيامة عظماء الخلق الذين قاموا بالتكاليف الإلهية بل الروايات تدل على أن الله تعالى يعطي الثواب لتعظيمهم لا عطاء للعوض بلا تبجيل وتكبير وتعظيم وإن كانت الشفاعات في دار الدنيا بقيم أهل الدنيا يشفع أهل الدنيا بعضهم لبعض لروابط قبلية ومادية أو لروابط خاصة ترتبط بعالم الدنيا يشفع عظماء الخلق في يوم الآخرة بإذن الله تعالى من كان أهلاً لكي تناله الشفاعة هناك الشفاعة موجودة وهنا موجودة لكن

القيم تختلف والموازين تختلف بفعل الواجب والمندوب وكذلك المدح هنا موجود يتبع قيم الدنيا فالمدح أيضا موجود لكنه يتبع قيم الحق سبحانه وتعالى والمندوب وفعل ضد القبيح لعل مراده من هذه العبارات وفعل ضد القبيح ما كان منكراً بالفعل يكون القيام بضده قياماً بضد القبيح وما كان منكراً لا بالفعل بل يمكن أن يتحقق يكون دفعه إخلالاً بالمنكر لعل هذا مراده من العبارة.

هناك كلام بين الأعلام وقد مرّ عليكم في علم الأصول على أن المنكر على نحوين شارب خمرٍ هذا حقق المنكر بنهينا عن المنكر نرفع المنكر إن كنا متمكنين وإن وجدنا من يستعد ومن يعد العدة للقيام بشرب الخمر ويتأهب ويستعد لمثل هذه الأمور كالخمر والزنا وبقية الظلمات والجرائم والخبائث من سعى سعيه لكي يدفع هذه الأمور قبل تحققها أيضا هناك كلام بأنه يشمله النهي عن المنكر أم لا؟ كونه مشمولاً بأدلة النهي عن المنكر أو لا بحث مستقل على أن النهي عن المنكر يشمل الرفع لما تحقق من المنكرات أو يشمل الدفع لما يمكن أن يتحقق من المنكرات قبل تحققها وقد يقول قائل بأن النهي عن المنكر يشمل الرفع للمتحقق من المنكرات برفعه وإزالته من الساحة ويشمل الدفع والمراد من الدفع جعل الأسباب والعوامل التي تمنع من تحقق المنكر قبل وقوعه فيكون دفعاً فهل المنكر بهذه السعة؟ هل النهي عن المنكر بهذه السعة أو ليس بهذه السعة كلام بين الأعلام هذا الكلام كان لهذه السعة أو لم يكن لا ربط له بما نحن فيه يعني سواء كان المنكر يعم القسمين أو ما كان يعم القسمين كلامنا هاهنا ثابت على كل حال، ما المراد من الثبوت؟

يعني من كان ساعياً لرفع منكر يستحق الثواب والمدح ومن كان ساعيا لدفع منكر يستحق الثواب والمدح أيضا وكون المنكر يعم أو لا يعم

كلام آخر، ذلك تكليف هل هو مكلف برفع المنكر أو هو مكلف حتى بدفع المنكر؟ هذا كلام في التثبيت وكلامنا نحن البشر الطيبين من الرجال والنساء الذين أوقفوا حياتهم للخير والخيرات فكانوا يحققون الحق وكانوا يسعون لتحقيق الخير وكانوا يدفعون الباطل ويسعون لرفع الباطل فإذن حتى ولو لم يكن المنكر عاماً للرفع والدفع فإن الثواب واستحقاق المدح يعم الطرفين، هناك إنسان وجد خمراً فنهى عن منكر وهناك إنسان وجد جمعاً يحاولون ساعين لتحقيق المنكرات ولو بعد سنتين، حاول من الآن أن يبذل جهوده ليمنع مثل هذه الظلمات أن تتحقق ولو بعد عشر سنوات، الله تعالى لا يترك هذه النفوس الطيبة الطاهرة الزكية التي تسعى وأوقفت نفسها ليل نهار لرفع المنكرات المتحققة بل ولدفع أي لجعل الأسباب والعوامل لكي تمنع من تحقق هكذا منكر قبل وقوعهفإذن كلامنا يعم الطرفين حتى ولو لم نقل بأن ما ورد من الأدلة بلحاظ النهي عن المنكر يشمل الطرفين.

أقرء العبارة: بفعل الواجب وفعل المستجب والمندوب يعني من فعل الواجب استحق الثواب والمدح ومن فعل المندوب أيضا استحق الثواب والمدح.

وفعل ضد القبيح: ظاهر العبارة وفعل ضد القبيح يعني فإذا بذل الإنسان جهده وقام بما يكون سبباً لرفع هذا القبيح برفعه يستحق الثواب ويستحق المدح وفعل يعني وإذا فعل الإنسان ضد القبيح أي قبيح؟ نقول كل منكر هو قبيح إذا فعل الإنسان فعلاً كان ضداً للقبيح استحق الثواب واستحق المدح وأما الإخلال به أي والإخلال بالقبيح فهناك من يحاول ويبذل الجهد لكي يحقق قبيحاً وهذا الشخص يحاول أن يخلّ بهذا القبيح حتى لا يتحقق فهو دفعٌ للقبيح والأول لعله رفعٌ للقبيح، والإخلال أي ودفع المنكر قبل أن يتحقق والسعي من أجل أن لا تتحقق مقتضيات أو أسباب أو

معدات هذه الأمور في المجتمع الإسلامي أو البشري حتى لا يستعد الأمر والمحيط والمجتمع لتحقيق المنكرات.

(بشرط أن يفعل الواجب لوجوبه أو لوجه وجوبه)،

كل شيء بلا نية القربة لا يكون مقبولاً لأن الله تعالى لا يتقبل إلا من المتقين، الله تعالى ضرب لنا قاعدة، لا يدور ثواب الله تعالى ومدحه وجنانه مدار كثرة عمل وقلة عمل رب عامل يعمل آلاف الأعمال بلا قيمة لأنه ما حققها إلا مقدمة لرئاسته الدنيوية لأنه ما عملها إلا رياءً ومكراً وشيطنة لكي يصل إلى مآربه الدنيوية ورب إنسان يتصدق بخاتم كعلي عليه السلام لأنه كان تصدقا عن بعد معرفة وخلوص نية لتحقق هاذين الأمرين كان بيانا للولاية العظمى.

فخاتم حكي بعد المعرفة وبعد خلوص النية نزلت فيه آية وبينت ولاية لولي الله الأعظم وأي خاتم كان يتختم به علي عليه السلام فاليعادل درهماً أو درهمين ولو أن طواغيت الأرض بنوا وعمّروا في كل البلدان المساجد وأعطوا الأيتام فإن الله تعالى لا يتقبل منهم لأنهم ما قاموا ولن يقوموا بمثل هذه الأمور إلا لمقاصدهم الشخصية نفوس في الباطن كالذئاب والسباع المفترسة إنما تقوم بالأعمال الصالحة لمقاصد فإذا وصلت إلى مقاصدها ظهرت بواطنها، أو لوجه وجوبه أي لجهة الوجوب يعني يفعل بنية الخلوص لله أو لوجه ذلك الواجب.

تارة نتكلم على صعيد أصولي وتارة نتكلم على صعيد عقائدي كما تكلمنا الآن على صعيد ظاهر النواهي المراد منه المنكر المتحقق حتى يرفع أو ولو دفعاً للمنكر ذاك كلام أصولي يرجع إلى الفقيه وتارة نتكلم عن أن الثواب والمدح الإلهي يشمل دافع المنكر أو لا يشمل؟ نعم العقل حاكم وإذا دخلنا في باب علم الكلام لدل الدليل العقلي على أن من رفع منكراً أو

يدفع منكرا يستحق الثواب ويستحق المدح الإلهي هذا بحث أصولي وذاك كلامي الآن مرة ثانية سوف نتكلم عن بحثٍ أصولي و كلامي:

حينما نقول بأن الواجبات على قسمين توصلية وتعبدية فإن الأوامر التوصلية مجرد إتيانها يسقط أمرها، والتعبدية ما احتاجت وراء القيام بالعمل إلى نية القربة هل وراء نية القربة يحتاج العمل من أجل أن يكون تعبدياً وهل يحتاج إلى نية التمييز مميزاً ككونه ظهرا لا عصراً وما شاكل هذه الأمور أو لا يحتاج؟ هذا بحث أصولي، ما هي الأدلة وما هي ظواهر الأدلة ذاك بحث أصولي شأن الفقيه وشأن الأصولي يبحث عن مثل هذه الأمور ماذا يدل الدليل وما هو تكليفنا في المقام في الأوامر التعبدية لكن الآن بحثنا هو بحث كلامي لم ندخل هنا في البحث الأصولي نحن نريد أن نقول هاهنا على أن الثواب كما يكون للعمل بنية القربة لو كان أمراً تعبدياً من جاء بالعمل بنية الوجه أتي قربة إلى الله تعالى بهذه الصلاة لأنها واجبة، مستحبة، محبوبة أو ...... أمثال هذه النيات الطيبة أيستحق عليها المدح والثواب أم لا؟ نقول نعم كونه يستحق الثواب شيء وكون التكليف في بحث علم الأصول شيء آخر نعم حسب الظاهر العقل يقول هناك رجال ما يأكلون لقمة إلا متوجهين إلى الله يأكل لكي يقوى على امتثال أوامر الله يغسل ثوبه بنية تطهيره حتى يعد الثوب للصلاة يسلم على أخيه المؤمن بنية قربة وهكذا قد تكون جميع الأعمال تترتب عليها المثوبة بل قد تكون جميع الأعمال قربية بهذا اللحاظ هذا بحث كلامي وليس بأصولي.

إن الإتيان بالأوامر قربة إلى الله تعالى بهذه النية إمتثالا لأمر الله يستحق عليه الثواب أم لا ؟ نقول نعم، يستحق أنه يمدح يوم القيامة لأنه امتثل أمر ربه قربة إلى الله تعالى أم لا؟ نحن هنا لا نتكلم كلاما أصولياً نحن نتكلم عن الثواب بحثنا كلامي يستحق الثواب عليه أم لا؟ نقول نعم، لو جاء

بالأمور لكونها واجبة أو مستحبة أو لكون الصلاة ظهراً ملتفتا في كل أموره وشؤونه يريد أن يتقرب إلى ربه بأي وسيلة وأن يكون أكثر خضوعاً لله تعالى بأي وسيلة أ يعقل أن يتركه الله بلا ثواب؟ لكن قلنا لوجه الله وقربة إلى الله لوجه استحباب الشيء نقول إذا خلصت النية بعرفان الله تعالى القليل من العمل يكون كثيراً ويثيبه الله ويمدحه يوم القيامة فعلينا أن لا نبتلى في بواطننا بالتودد إلى الناس وبظواهرنا إلى الله تعالى وبالأخص نحن فقد يكون العامي المحض بعيداً عن مثل هذه المزالق لكن نحن كطلاب دين ومن الذين نعرف بعض الكلمات والأمور الشرعية قد نقع في هذه الأمور فعلينا أن نحتاط حتى لا نصاب بداء الرياء أو بداء الكبرياء.

أو لوجه وجوبه: هنا بحث كلامي وليس بأصولي لأنه يرجع إلى الثواب الإلهي بحكم العقل، والبحث الكلامي إذا كان محض عقل كان بحثا فلسفيا وإذا كان بما يؤيد من قبل الشرع ويتمشى مع الأدلة الشرعية يكون كلامياً ونحن الان نتكلم بحثا كلامياً يعني هل دلت الأدلة الشرعية أيضا على ما رآه العقل أن من فعل هذه الأمور قربة إلى الله تعالى أو لوجوبها على الثواب فيها أم لا؟ أو لوجه وجوبه وهو قصد الوجه لكنه هاهنا بحث كلامي وليس ببحث أصولي.

(والمندوب كذلك وكذا فعل ضد القبيح أو الاخلال به لقبحه لا لأمر آخر غير ذلك، ويستحق العقاب والذم بفعل القبيح والاخلال بالواجب).

يعني ويأتي بالمندوب قربة إلى الله تعالى ويأتي بمندوب يميزه عن مندوب آخر ويأتي بمندوب يجعله كذا وهكذا هذا بالنسبة إلى ما كان من الطيبيات.

وكذا فعل ضد القبيح يفعل ضد القبيح أو يخل به أي بالقبيح قلنا بفعل ضد القبيح أو الإخلال به قد يفعل ضد القبيح قد يقوم قياما عاما

ويمنع الخمور مطلقا فيطبق الحكم الإلهي لكنه ما قام بهذا ولا كان من نيته حتى ذرة لكي يمدح من قبل الناس ولكي يكتب التأريخ على أنه منع الخمور في البلاد فكان من العباد الصالحين أما بالنسبة إلى الله تعالى فلا يهتم أبدا ولا بذرة من الضمير فإذن يقول وكذا فعل القبيح وكذا من فعل ضد القبيح يجب أن يكون قربة إلى الله تعالى لا لأنانيات وشؤون شخصية وما شاكلها وكذلك فعل ضد القبيح يعني يجب أن يكون فعل ضد القبيح لوجه الله قربة إلى الله تعالى أو الإخلال به أي بالقبيح لقبحه لكونه قبيحا والقبيح لا يحبه الله وهو مبغوض عند الله تعالى ومبعد من الله لهذه الجهات إن هاجم ضد القبيح أو أخل بالقبيح أما لو لم يكن بهذه الجهة لا قيمة له لو من باب الفرض والتقدير لقوته منع الخمور مطلقا وبقوته منع الكثير من المفاسد على وجه الأرض لكن هو في الحقيقة يحاول أن يتوصل بهذه الأمور لمدح إجتماعي لكي يسجّل في التأريخ أنه كان من الزهاد ألمثل هذه الأعمال قيمة؟ قلنا لا قيمة لعمل إلا بخلوص النية وبعد المعرفة.

لقبحه يجب أن يكون فعل ضد القبيح أو الإخلال به لقبحه أي لقبح ذلك القبيح لا لأمر آخر نحو مقامه وجاهه لا لأمر غير ذلك أي غير كون القبيح قبيحاً ولكو ن القبيح مبغوضا لله سبحانه وتعالى هو يعرف على أن القبيح مبغوض لله تعالى وأن الحسن محبوب لله لهذه الجهة يندفع للحسنى ويبتعد عن القبيح وينهى عن القبيح فيستحق العقاب والذم بفعل القبيح من حقق القبائح استحق عليها العقاب واستحق عليها الذم يوم القيامة يعني أن المجرمين يوم القيامة ليس فقط يعاقبون بل يذلون ويذمون والإخلال بالواجب يفعل القبيح ويبذل جهده كي لا تتحقق الواجبات أي كي لا تتحقق ما يريده الله سبحانه وتعالى من أوامره تعالى، نية العبد شرٌ من عمله وربما الإنسان إذا أبطن جريمة كبرى قد يكون يموت قبل تحقيقها لكنه

يدخل النار بهذه القضية يعني نية عقد الضمير عليها يعني مثلاً كان يخطط لتحقيق الشيوعية على وجه الأرض لكن ما تمكن من أن يحققها في الخارج نقول يوم القيامة يحشر مع الشيوعيين لأنه في باطنه كان شيوعيا ملحداً عقد الضمير على الشيوعية.

نية مجردة لا يحاسب على عملها الخارجي نوى في باطنه أن يقتل زيد هل يعاقب على هذه النية يوم القيامة نقول كلا لكن من نوى أن يدخل البشرية وأن يبيد المجتمع على وجه الأرض وأن يحقق الشيوعية على وجه الأرض لعله لا يحاسب على قتل المسلمين وتحقيق الشيوعية لكن كونه كافرا لأنه عقد النية على الكفر والجريمة على مثل هذه الأمور يعاقب في دار الدنيا، قد يكون حكم عليه بحكم إسلامي لأنه كان يتشهد الشهادتين ظاهرا ويتربص الفرص بالمسلمين لكن يوم القيامة هل يحاسب على شهادته التي تشهّدها ظاهرا؟ هذا حكم دنيوي ولعل الكثير من الناس يتشهدون الشهادتين لكنهم كفرة في بواطنهم فمن جهة الحكم الظاهري نحن محكومون أن نسايرهم بأحكام دنيوية لكن لعل يوم القيامة سنشاهد الكثير من الذين ظنناهم أتقياء وأبرار ومقربين سنشاهدهم كفرة مجرمين.

الآن بعد ثبوت الإستحقاق هل يجب كون كلٍ من الثواب والعقاب دائماً أو لا يجب أن يكون دائماً؟

(الفائدة الثانية: يجب دوام الثواب والعقاب للمستحق مطلقا كما في حق من يموت على إيمانه، ومن يموت على كفره لدوام المدح والذم على ما يستحقان به، ويحصل نقيض كل واحد منهما لو لم يكن دائما إذ لا واسطة بينهما ويجب أن يكونا خالصين من مخالطة الضد، وإلا لم يحصل مفهومهما، ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالإهانة، لأن فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقا، وفاعل المعصية مستحق للإهانة مطلقا)

يقول نعم من استحق الثواب وأدخل الجنان يجب أن تكون الجنان دائمة لكن بشروط سيأتي بيانها ومن استحق العقاب يجب أن يكون عقابه دائمياً لكن من هم الذين يستحقون دوام الثواب والعقاب سيأتي ويتكلم عنهم، هذه عبارة مطلقة من هم الذين يستحقون الثواب مطلقاً؟ هناك أناس يستحقون الثواب مطلقا بلا أن ينالوا أي مهانة كالأبرار والأولياء العظماء وهناك من يستحقون العقاب الدائم كمن كان كافرا ملتفتاً وأصر على الكفر والعناد إلى أن يموت وهناك أناس كثيرون بين البين هناك صراع داخلي بين جنود الرحمن وجنود الشيطان في داخلهم والغلبة لعلها يوما لجنود الرحمن ويوما لجنود الشيطان، الناس هكذا في الغالب.

قادة الجريمة على وجه الأرض قلائل يعني المجرمون العقائديون قلائل على وجه الأرض وأولياء الله المخلصون قلائل على وجه الأرض أيضا الذين ما فعلوا ولم يفعلوا إلا ما كان نوراً في نور فهاذان الفريقان وهما من خلص للإيمان ومن كان محض الكفر والجريمة قلائل على وجه الأرض أما الباقي فهم أتباع للغير وفي الحقيقة هم يخلطون ويمزجون بين الحق والباطل وبين الخير والشر، الناس كما قال علي عليه السلام في الغالب همج رعاء، عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاء ينعقون مع كل ناعق ويميلون مع كل ريح.

الثانية يجب دوام الثواب والعقاب للمستحق مطلقا، أي أن هذا الدوام إنما يكون لمن استحق الثواب أو استحق العقاب مطلقاًلما سيرد أنه ليس كل من استحق العقاب كان مستحقاً له مطلقاً حتى ولو كان من مرتكبي الكبائر لأن مرتكب الكبائر من المؤمنين يستحق العقاب إلى فترة من الزمن لا دائماً والكلام في دوام الثواب والعقاب لمن استحقهما مطلقاً.

كلامنا فيمن استحق الثواب مطلقاً والعقاب مطلقاً وهناك خلق كثير

قد يدخلون النار ثم يخرجون منها ولو بعد أحقاب من العذاب أو بعفو إلهي ورحمة إلهية أو بشفاعة من أولياء الله بإذن الله تعالى.

يجب دوام الثواب والعقاب للمستحق مطلقاً وهذه كما في حق من يموت على إيمانه يستحق الثواب مطلقاً وليس المراد من المؤمن هنا المؤمن بلا عمل بل المؤمن بمعناه الحقيقي لأن الإيمان إذا كان قرارة نفسية إنساقت وانقادت له الجوارح ولا يعقل أن يكون الإيمان حقيقياً والجوارح لا تنقاد.

الآن بالنسبة إلى أولياء الله الذين نعتقد بكل اعتقاد على أنهم على حق لا نتردد فيه وأنهم من الأولياء الإلهيين لو سمعنا متكلماً يتكلم عليهم سوف تنقاد جوارحنا إلى الهجوم عليهم والدفاع عن معتقداتنا هاهنا لما كانت العقيدة لا يتردد فيها فهنا الإنسان قد يندفع حتى إلى الموت في مثل هذه الأمور لكن بالنسبة لبعض الأمور لأن العقيدة ضعيفة لا تندفع الجوارح فيها بالأخص الأمور العقائدية المهمة بعد المعرفة بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى بعد اليقين بالنسبة إلى مراتب الآخرة وما شاكلها، لمَ لم نندفع بكل واقعنا لكي نكون من أولياء الله الحقيقيين؟ لأن العقيدة واليقين ضعيف فبقوة اليقين تندفع الجوارح وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس التاسع والخمسون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(الفائدة الثانية: يجب دوام الثواب والعقاب للمستحق مطلقا كما في حق من يموت على إيمانه، ومن يموت على كفره لدوام المدح والذم على ما يستحقان به، ويحصل نقيض كل واحد منهما لو لم يكن دائما إذ لا واسطة بينهما ويجب أن يكونا خالصين من مخالطة الضد، وإلا لم يحصل مفهومهما، ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالإهانة، لأن فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقا، وفاعل المعصية مستحق للإهانة مطلقا).

يجب دوام الثواب والعقاب للمستحق مطلقاً كما في حق من يموت على إيمانه مؤمن عامل بإيمانه ويموت على هذه العقيدة ومن يموت وهذا من يستحق العقاب مطلقا يعني ومن يموت على كفره .

لدوام المدح بيان وتعليل لوجوب دوام استحقاق كلٍ من الثواب والعقاب:كأن قائلاً يقول لمَ المؤمن الذي يموت على إيمانه يستحق الثواب الدائم والكافر الذي يموت على كفره يستحق العقاب الدائم؟ تعليل لدوام المدح لمستحق الثواب، من استحق الثواب حسن أن يمدح دائماً.

لدوام المدح لمستحق الثواب ولدوام الذم لمستحق العقاب، على ما يستحقان أي كلٌ من المؤمن والكافر على ما يستحقان بعضهم؟ قال هاهنا

تنتهي العبارة وكلمة به زائدة لكن يمكن أن لا تكون زائدة فنقول: على ما يستحقان أي كلٌ من المؤمن والكافر به أي بسبب ما يستوجب كلاً من الثواب والعقاب، ما هو الذي يستوجب دوام الثواب؟ هو الموت على الإيمان، وما هو الذي يستوجب دوام العقاب؟ هو الموت على الكفر.

تعليلٌ آخر لدوام كلٍ من الثواب والعقاب مطلقاً بالنسبة إلى البعض وهو أنه لو لا القول بدوام كلٍ من الثواب والعقاب بالنسبة إلى بعض الناس وهم من مات على الإيمان ومن مات على الكفر للزم نقيض كلٍ من الثواب والعقاب أي أنه لو لا دوام الثواب للزم بعد تمامية الثواب أن يدخل المؤمن الميت على الإيمان إلى النار وأنه لو لا دوام العقاب للزم دخول الجنة بالنسبة إلى الكافر الميت على الكفر وقد فرض بالنسبة إلى هاذين الفردين دوام كلٍ من الثواب والعقاب.

ويحصل يعني ولو لا دوام كلٍ من الثواب والعقاب بالنسبة إلى المؤمن والكافر يحصل نقيض كل واحد منهما أي من الثواب والعقاب، لو لا الدوام للزم أن يحصل نقيضه يعني للزم بانتهاء الثواب أن يحصل نقيضه وهو العقاب وبانتهاء العقاب أن يحصل نقيضه وهو الثواب، ويحصل نقيض كل واحدٍ منهما لو لم يكن كلٌ من الثواب والعقاب دائماً.

كأن قائلاً يقول لم يحصل النقيض؟ النقيض يدور أمره بين الشيء إذا كان يدور أمره بين الوجود والعدم كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، الجنة والنار ليس أمرهما كذلك فقد يخرج الإنسان من الجنان ولا يدخل النيران وقد يخرج من النيران ولا يدخل الجنان، ليسا كالنقيضين حتى تقول لا يجتمعان ولا يرتفعان.

نقول النقيضان بحكم العقل لا يجتمعان ولا يرتفعان لكن بالنسبة إلى الجنة أخبر المخبر الصادق (ص) أنه لا واسطة بين الجنان والنيران في يوم

القيامة إما أن يكون الإنسان من أهل الخير والجنان أو يكون من أهل الشر والنيران على اختلاف مراتب الجنان واختلاف مراتب النيران فمن انتهى ثوابه انتهى نعيمه وجنانه فلابد وأن يدخل النار إذا أخرج من الجنة وفرضناه مؤمناً مات على الإيمان عاملاً بكل خير وكذلك ذاك فرضناه كافراً عاصياً إذا انتهى عقابه يجب أن يدخل إلى الجنان وقد فرضنا أن الثواب والعقاب دائم بالنسبة إليهما.

ولا ننسى أن رحمة الله سبحانه وتعالى وسعت كل شيء وسبقت رحمته غضبه على كلٍ الله أرحم الراحمين نحن لا نريد بهذا أن نشجع أحداً على شيء ونقول يجب على المؤمن أن يعيش بين الخوف والرجاء لكن اعتقادنا بالحق سبحانه وتعالى وقد دلت الروايات على ذلك على أن لعظم وكثرة وسعة الرحمة الإلهية يطمع بها حتى ابليس يوم القيامة.

لو لم يكن دائما إذ لا واسطة بينهما أي بين الثواب والعقاب، الثواب الإلهي نعيمه والعقاب الإلهي نيرانه إذ لا واسطة، كأن قائلاً يقول لم تقولون بهذه المقالة وهي من انتهى ثوابه دخل النيران ومن انتهت نيرانه دخل الجنان هذا ليس من باب اجتماع النقيضين اللذين لا ثالث لهما؟ نقول هناك ما كان لا ثالث له بحكم العقل كالنقيضين وهناك من كان لا ثالث له بخبر المخبر الصادق.

إذ لا واسطة بينهما ويجب يعني والحال يجب واو حالية يعني ومن ثمرات بحثنا أيضا ويجب أن يكونا يعني كلٌ من الثواب والعقاب، ويجب أن يكونا خالصين وعندنا أدلة تدل على أن الثواب الإلهي لا يثاب بما ينقصه وبما يستوجب ألماً كما وأن من دخل النيران لا يجد هناك ما يستوجب نعيماً وراحة على اختلاف مراتب الجنان والنيران فإذن قال ويجب أن يكونا كما عرفنا أن الجنان محل نعيم وأن النيران محل عقاب

وسخط إلهي وأما في دار الدنيا كل نعمة مهما بلغت فهي قد تخلط وتمزج بالبلايا والمكدرات وكل مكدرٍ أيضا قد يخلط مع بعض الراحات لكن بالنسبة إلى دار الآخرة الله سبحانه وتعالى ما جعل هاذين مختلطين ويجب أن يكونا أي كلٌ من الثواب والعقاب خالصين، ما المراد من الخلوص؟ قال من مخالطة الضد يعني لا نعمة يشوبها ألم وعقاب ولا عقاب يشوبه ويخلط معه نعيم يجب أن يكونا خالصين وهنا (من بيانية)، من مخالطة الضد وإلا لو لا خلوص كلٍ من الثواب والعقاب من مخالطة ضده لم يحصل مفهومهما أي مفهوم الثواب ومفهوم العقاب نحن ما فهمناه من ثواب على ما جاء على لسان الأنبياء أن الجنان راحة واطمئنان، أن الجنان نعيم أن الثواب نعيمٌ وأن العقاب سخط وغضب إلهي لا إمتزاج بينهما ولذا قال وإلا لم يحصل مفهومهما يعني مفهوم كلٍ من النعيم بكل واقعه وكلٌ من العقاب والسخط الإلهي بكل واقعه لكن أكرر مرة ثانية على أن النعيم بكل مراتبه نعيمي ونعيمك إن كنا من أهل الجنان لا يقاس بنعيم أولياء الله وأنبياءه وأوصياء الأنبياء كما وأن الجحيم بمراتبها جحيم أمثال الطغاة والجبابرة والمجرمين كالفراعنة ونمرود وما شاكله ومن تقدم وتأخر بألبسة مختلفة من المجرمين لا يقاس بإنسان قد يرتكب ذنباً.

ويجب يعني والحال أيضا يجب اقتران الثواب بالتعظيم من استحق الثواب عظّمه وجلله الله سبحانه وتعالى فكيف يخرجه من الجنان وكذا العكس ويجب اقتران الثواب بالتعظيم يعني ويجب اقتران العقاب بالإهانة وهذا هو المائز كما قالوا بين الثواب والعقاب وبين العوض، العوض إعطاء الشيء بلا تجليل وبلا إذلال ذهب منه شيء ولو كان ليس عبداً مؤمناً يعوض بما يناسب ذلك الشيء لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك بل فيهما تجليل أو إهانة وتحقير لأن فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقاً ومن كان

مؤمناً قائماً بالأعمال الصالحة هذا يستحق الثواب والتعظيم مطلقاً ودائما فلا ينتهي وفاعل المعصية مستحق للإهانة مطلقا، هنا أي معصية نقصدها؟ معصية كانت ناشئة عن كفر وإلا فالروايات كما ستأتي (ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) فإذن المراد بالمعصية ليست المعصية العملية بل العصيان بما كان ناشئاً عن كفر وجحود وفاعل المعصية مستحق للإهانة مطلقاً.

(الفائدة الثالثة: استحقاق الثواب يجوز توقفه على شرط، إذ لولا ذلك لكان العارف بالله تعالى مع جهله بالنبي «صلى الله عليه وآله» مستحقا له وهو باطل، فإذن هو مشروط بالموافاة لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[1]، ولقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون﴾[2])

الآن جاء ليقول الثواب والإعتقاد والعمل الصالح قد يتوقف على شرط ليس فقط من اعتقد بالله تعالى وجاء بالطيبات استحق الثواب الإلهي الثواب مشروط بأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر وهم المعصومون لا كل جانٍ وطاغية تسلط على رقاب الناس يكون من أولي الأمر، الله لا يأمر بمتابعة المجرمين فإذن يمكن أن تكون العقيدة بالله موجودة ويمكن أن يكون العمل الصالح متحققاً لكن الله سبحانه وتعالى اشترط العقيدة والعمل بشروط كإطاعة الله وإطاعة أولياء الله.

الفائدة الثالثة استحقاق الثواب يجوز توقفه على شرطٍ إذ لو لا ذلك

---

١ـ (الزمر: من الآية ٦٥)

٢ـ (البقرة: من الآية ٢١٧).

أي لو لا التوقف على ذلك الشرط كإطاعة الله وإطاعة أولياء الله الحقيقيين إذ لو لا ذلك يعني لو لا التوقف على الشرط لكن العارف بالله وهو الإنسان الذي عرف الله بفلسفة أو كلام أو عرفان أو كما قال البعض نحن نعتقد بالله تعالى ولكن لا نحتاج إلى أنبياء كما نسب إلى بعض الفلاسفة أو كما قال البعض أو يقولون نحن لا نحتاج إلى أنبياء نحن بعقولنا نتوصل إلى الحقائق ونطيع الله ونأتي بالخيرات، فيقول لو لا ذلك لكان العارف بالله مع جهله بالنبي (ص) وآله مستحقا له أي للثواب وهو يعني واستحقاق الثواب بدون معرفة الأنبياء والأوصياء باطلٌ وهم نبينا محمد وأوصياءه الأثنى عشر فإذن هو أي الثواب مشروط بالموافاة يعني بأن يموت الإنسان مؤمناً مع كونه عاملاً للصالحات كما وأنه لو وصل إلى لقاء ربه ولو في آخر أيام حياته لاستحق الثواب كالحر بن يزيد الرياحي والسحرة في عهد موسى (ع): أن يوافي الإنسان يعني أن يموت وأن يوصل عمله حين الموت بما يستوجب الثواب رب إنسان عبد الله تعالى فترة من الزمن ثم لسوء العاقبة انقلب على الأعقاب في آخر أيامه فلاقى الله وهو مرتد على الأعقاب أو كافر أو جاحد أو شيوعي أو .... إلى آخره إبليس عبد الله تعالى سنين طوال وقد قيل ستة آلاف سنة وإذ به من المطرودين ونأتي إلى الحر إنسان جندي في ركاب الجهل والجريمة والغواية والخسة كالحر وإذ به بلطف إلهي ولعله عمل عملاً، الله تعالى جعله سبباً لنجاته، كسحرة كانوا في ركاب الطواغيت وإذ بهم دفعة واحدة يرجعون إلى ربهم ويصممون على لقاء ربهم بإيمان وعقيدة فإذن شرطها أن نوافي الله سبحانه وتعالى بنية صحيحة حين الموت.

أرجو التوجه إلى أمر: يقول من عرف الله تعالى وجاء بالأعمال الصالحة إلى أن يتحقق الشرط وهو إطاعة أولياء الله من الأنبياء والأوصياء لا يقبل الله له عملاً، كلامه لا نريد أن نناقش فيه الكبرى مسلمة أن من جاء

يوم القيامة بدون أن يكون مطيعاً للرسول وللخلفاء من بعد الرسل يقيناً عمله لا يكون عملاً لأنه لم يكن متحققا بشرطه وكل ما لم يكن متحققاً لابد وأن يتحقق بشرطه لكن نحن نريد أن نناقش في المقام نقاشاً صغروياً أيضا ونقول: أي إنسان مهما بلغ بالعقل والكمال يتمكن أن يصل إلى لقاء ربه وأن يصل إلى مدارج العرفان الحقيقي بدون طريق الأنبياء والأوصياء هذا تحقيقه صغرى وتحققه واقعا من الممتنعات، لو كان هكذا إنسان يتمكن أن يسير سيراً حقيقياً عرفانياً ويطبق الحقائق عملاً بأعماله الصالحة لكان نبياً من الأنبياء ولما كان يجب عليه أن يتبع غيره من الناس أن يتبع الأوصياء بعد المرسلين فنحن نناقش في صغروية هذه المسألة أيضا ونقول إن أي إنسان مهما بلغ في العرفان وفي العلم لابد وأن يأتي إلى مدينة كنز العرفان الإلهي من المدينة الربوبية ولا يتمكن أيضا بدون المدينة الربوبية أن يدخل لا من أبوابها وإلا يعد سارقاً وإلا لكان مخطئاً مهما بلغ نفسه من العارفين.

فإذن نريد أن نقول إن هذا الشرط وهو من كان عارفا بالله تعالى نناقش في صغروية هذه المسألة ونقول لا عرفان بالله تعالى مع الجهل بالأنبياء والأوصياء ولو كان ممكناً لما كان محتاجاً إلى الأنبياء والأوصياء فإذن لا عرفان بالله إلا من طريق الأنبياء والأوصياء لما كان عرفاناً ولما كان عملاً صحيحاً سليماً فنحن قاصرون ولسنا بقادرين أن نتوصل إلى الحكمة النظرية العلمية والعرفان الحقيقي كما وأنا لا نتمكن أن نأتي بالأعمال الصحيحة بدون وسيلة الأنبياء وبدون مدارج نتوصل إليها بواسطة الأنبياء فلسنا قادرين لا علماً ولا عملاً بدون الأنبياء والأوصياء أن نحقق الحقيقة وأن نتوصل إلى الواقع بدونهم وهذا كلام فرضي يعني لو على الفرض والتقدير أن إنسانا كان عارفاً بالله وجاء بالصالحات كما هي وحققها بدون هذا الشرط لما قبل منه لكن نقول إضافة على ذلك إنه فرض لا مصداق ولا

صغروية له لأن من لا يأتي من طريق الأنبياء لا يتمكن من نيل المعارف ولا يتمكن من تطبيق العمل الصالح.

تارة نتكلم عن مرتبة من مراتب العرفان، الفطرة تقول لنا البعرة تدل على البعير هذه بدايات أمر والفطرة تقول لنا المخلوق له خالق، والأثر يدل على المؤثر والحادث على القديم، وإن الصدق خير من الكذب، والفطرة تدلنا على كل الفضائل إن كنا فطريين وتبعدنا عن كل الرذائل بمرتبة حتى من كان في الغابات الله تعالى جعل له حكماً في داخله وجعل له نوراً في باطنه يتمكن أن يسترشد بهما إلى الحقيقة بقدرٍ ما هذا يوصلنا إلى أسس المطالب أما أبعاد المعرفة في التوحيد فتتوقف على الأنبياء والأوصياء، شرح بطون الحقائق تتوقف على الأنبياء والأوصياء، كشف الحقائق في عالم المثال والغيب ما هي الجنان وما هي النيران وما هي الملائكة هذا لا يصاب بمجرد العقل فإنه قد يكون رجماً بالغيب فإذن إن الدين عند الله الإسلام، الإسلام حقيقة واحدة تمّت ووصلت إلى قمة علياءها برسول الله (ص) ويقول تعالى ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولانصرانيا ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين﴾ وكذلك آدم وكذلك موسى وعيسى عليهم السلام لكن الإسلام بكل مراتبه لا يكون إلا من طريق الأنبياء والأوصياء وقد توصل البعض إليه بواسطة الرسول الأعظم (ص) وتركوا مدارجه العلياء حينما تركوا العصمة الطاهرة فما نقول أنهم ليسوا بمسلمين لكن نقول ليسوا بمتمكنين إلى الوصول إلى الدين الذي أراده الله والذي عبّر عنه ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ وقوله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ هذه المراتب لا تكون وإلا نحن تجمعنا مع القوم جوامع وقد نتوسل ونقول لا مع القوم ومع المسلمين والفرق الإسلامية تجمعنا جوامع، تجمعنا حتى مع الموحدين جوامع فنحن بمرتبة مع الفرق

الإسلامية لو تناهزت مع الفرق الأخرى أو المذاهب الأخرى كاليهود والنصارى ولو تناهز اليهود والنصارى وجئنا إلى تأييد أحدهما لأيدنا النصارى على اليهود ولو وصل بنا الأمر أن نكون مع اليهود أو الشيوعيين لكنا مع اليهود ضد الشيوعيين ولو من باب الفرض والتقدير وصل بنا الأمر أن نكون مع غير المعتقدين لكنا مع مشركي قريش في مقابل لينيين وأمثاله من الذين يريدون ضرب الحقيقة بكل أبعادها فالشر بمراتب والخير بمراتب نحن نتكلم عن المرتبة التامة التي هي الإسلام بواقعه وبتمامه ونقول هذا لا يكون إلا بمحمد وآله الطاهرين بأبعاده العلمية وتطبيقه العملي للحكومة الإسلامية أما القرآن فإنه صريح عندما يقول ﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم...﴾ فإذن تجمعنا جوامع مع الفرق الإسلامية وعندنا جوامع تجمعنا مع أهل الكتاب وقد تكون لنا جوامع تجمعنا مع القيم الإنسانية مع الآخرين وهكذا مراتب الجوامع ومراتب البعد عن كل مرتبة ولذا علي عليه السلام حينما كتب إليه حاكم الروم بأن يكون معه على معاوية قال له في مضمون كلامه عليه السلام والله لو مددت يدك على معاوية لكنت مع معاوية عليك، شر لكنه قابله ما هو أشر منه، معاوية شر لكن حينما يقاس بالنصرانية يكون هذا الإسلام الصوري بقدر خير من النصرانية فنحن مع المسلمين في مقابل النصارى ومع النصارى في مقابل اليهود ومع اليهود في مقابل المشركين ومع المشركين في مقابل من كان من الملحدين كلينيين وما شاكله.

لأن أشركت ليحبطن عملك: قد يكون الإنسان مسلماً فترة من الزمن ثم يشرك وفي الشرك تذهب هباء الأعمال ولقوله تعالى ﴿ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا وفي الآخرة وأولئك أصحاب النار﴾ لابد أن نوافي ونلاقي ربنا بقلوب طاهرة ونقول

اللهم أمتنا على الحقيقة.

الفائدة الرابعة لبيان من يستحق الثواب مطلقا والعقاب مطلقا من هؤلاء الذين يستحقون الثواب مطلقا أو العقاب مطلقاً قال:

(الفائدةالرابعة: الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك يستحقون الثواب الدائم مطلقا، والذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك يستحقون العقاب الدائم مطلقا، والذي آمن وخلط عملا صالحا وآخر سيئا، فإن كان السئ صغيرا فذلك يقع مغفورا إجماعا، وإن كان كبيرا فأما أن يوافي بالتوبة فهو من أهل الثواب مطلقا إجماعا، وإن لم يواف بها فإما أن يستحق ثواب إيمانه أو لا، والثاني باطل لاستلزامه الظلم، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ [1])

فإذن هناك فرقة تستحق العقاب الدائم وهناك فرقة تستحق الثواب الدائم وهناك أغلبية خلطت بين الخير والشر، والنحو الثالث من الناس فقال والذي آمن وهنا كلمة آمن بمعناه الخاص الإصطلاحي يعني يريد أن يتكلم عن الإثني عشري المؤمن الذي خلط عملاً صالحا وآخر طالح والذي آمن وخلط عملا صالحا وآخر سيء فإن كان العمل السيء صغيراً أي من الصغائر فذلك يقع مغفوراً عنه إجماعا ما المراد من الإجماع؟ أي الغفران هاهنا ضرورة من ضروريات ديننا يعني نعتقد أن هذا وهو غفران الذنوب الصغيرة من قبل الله تعالى إما دلت عليه الآيات والروايات والسنة حتى أنه لا مجال للشك والتردد فيه فإجماع هاهنا إشارة إلى أنه ضرورة من ضروريات الدين، لا نقول بأن هذا مبرر ومشجع فإن كون الشيء يغفر ليس معناه أن هذا يدعونا إلى الإقدام على الجرائم، أولاً الصغيرة تدعو إلى

---

١ـ (الزلزلة:٧)

غيرها وباجتماع الصغائر تكون الكبائر وثانياً كل قدم نحو الظلمة يشجع الإنسان ويقربه نحو ظلمة أشد وأخرى وثالثاً لا ننسى يسأل الإمام الصادق عليه السلام ومضمون كلام الإمام الصادق عليه السلام على أنه إذا كان الإنسان ارتكب صغائر مثلاً أو ارتكب الكبائر ثم يتوب فإن الله تعالى يغفر له فإذن الإنسان يبقى في شبابه وحياته الأولى يفعل أعمالاً ثم بعد الأربعين والستين من عمره يتوب إلى الله فيصبح قد التذ من ملذات الدنيا في شبابه ثم يتوب وينال ملذات الآخرة بتوبة: الجواب لن يوفقوا كما هو مضمون الروايات، كيف يمكن أن نفساً سارت الظلمات تلو الظلمات ودخلت في ظلمة دامسة بعيدة عن كل الأنوار الإلهية وأخذت تكدس الجبال من الجرائم هذه النفس دفعة واحدة تتمكن من أن تتخلص من هذه الملكات يعني أصبحت ملكات هذه وليست حالات، فإذن لن يوفقوا وأما الذين نراهم وفقوا لعله كانت لهم أعمال طيبة لهم أخطاء لا ننكر لكن لعل كانت لهم أعمال طيبة نفوس لها نحو من الصفاء لكن المحيط والشهوات والرغبات دعتهم إلى بعض الأمور مثل الحر مثلا كما ذكرنا وهذا هو الذي يكون سبباً للألطاف الإلهية بالنسبة إليهم.

فقال وذلك يقع مغفوراً إجماعا: شيخنا ثانيا من يوقف ليدخل إلى النيران بين الخلائق ذليلاً حقيرا ثم يغفر له هذا أين مقامه من الذين يدخلون بأعمالهم هذا مثل إنسان تائه وضائع ومثل طفل في المدرسة يحتاج إلى بعض الدرجات بواسطة قاعدة وتبصرة وشفاعة يعطى درجة أو درجتين لكي لا يسقط أين هذا من ذاك في دخول الجنان.

وثانياً إن كنا هاهنا نعرج إلى ربنا بأثقال من الظلمات فأهل الجنان يعرجون إلى ربهم بلا أثقال ظلمانية يخرقون الحجب النورية فهؤلاء إن كانت المسافة بيننا وبينهم في الدنيا بقدر ففي الآخرة تكون المسافة بعيدة

جداً لأن أولياء الله يعرجون نحوه بلا حجب ظلمانية، والله تعالى كل يوم هو في شأن سيصعدون ويعرجون إلى الله بنفوسهم العالية لخرق الحجب النورية فهذا وإن خرج من النار إلى الجنة لكن عروجه إلى الله تعالى بالعروج الأبدي الذي تكلمنا عنه كراراً يختلف عن ذاك.

عنده نفس لوامة تلومه يعني بعد ضميره يقظ يعني بعد هذا الإنسان لم يمت لكن الذي يستلذ بالجرائم والشهوات ويكدس الأولى على الثانية هذا أين هو والتوبة، الحر عندما جاء وقدم الحسين عليه السلام صلى خلفه يعني نفسه ليست نفسا شقية لكن الدنيا دعته إلى بعض الدواعي، لما جاءت أوامر ابن زياد بكل قسوتها كان يحاول أن يخفض منها بقدر يعني الضمير لم يمت بالكامل هذا يختلف عن أمثال عبيد الله بن زياد وبن سعد وابن سعد يختلف عن عبيد الله بن زياد بمرتبة ولو كان مجرماً، لأن عبيد الله بن زياد كانت له الجرائم ملاذا هذا يرتكب الجرائم للدنيا، لكن عبيد الله بن زياد لم تكن له مبادئ باقية ولذا حينما يتكلم الأمير عليه السلام في كلماته وما كتبه إلى معاوية وإلى عمرو بن العاص يقول لعمرو العاص ستندم في آخر أيامك وتتمنى أنك ما كدت للمسلمين لكن في خطاباته إلى معاوية لا يقول له ستندم يعني هذه النفس داخلة في الشقاء والظلمات لكن بعد لديه نافذة جزئية من النور الإلهي باقية في القلب لكن معاوية كأنه قد وصل إلى مرحلة في السابق من المحاربين وفي اللاحق من المؤلفة قلوبهم وفي ختامها من القاسطين.

وإن كان السيئ كبيراً فإما أن يوافى يعني إما أن يوصل العمل قبل الموت بالتوبة اللهم ارزقنا التوبة وحسن العاقبة فإما أن يوافى بالتوبة فهو من أهل الثواب مطلقاً إجماعا وإن لم يوافَ يعني وإن لم يواف مرتكب الكبيرة يعني إن لم توصل أعمال مرتكب الكبيرة بها أي بالتوبة قبل الموت

حسب الظاهر هناك مرتبة كمرتبة فرعون لا تأتي لها التوبة ﴿آمنت برب هارون وموسى﴾ عندما وقع في البحر هذه ليست توبة في الواقع هذه خوف من نزول السخط الإلهي في حينه، وإن لم يواف مرتكب الكبيرة بالتوبة قبل الموت فإما أن يستحق ثواب أعماله أو لا يستحق ثواب أعماله ونحن نتكلم عن المؤمن لا ننسى المرتكب للكبائر فجئنا لهم الآن لكبائرهم التي ماتوا عليها بلا توبة الله سبحانه وتعالى يترك لهم كل عمل عملوه في دار الدنيا لعله كان يصلي ويزكي ولعله .... لكنه حاكم تقتضي مصالحه أن يقتل الناس أو هو من أصحاب الأموال دعته الدواعي إلى شرب الخمور هل أن هؤلاء لوجود الكبائر الله تعالى لا يعطيهم أجور وثواب أعمالهم مطلقاً؟ نقول حسب الظاهر لا الإيمان وبعض الأعمال تستوجب أن يعطون الثواب، كيف يعطون الثواب؟ إما بعفو إلهي عما ارتكبوا من الكبائر وإما بشفاعة الشافعين وإما بإدخالهم للنيران حتى تصفى أعمالهم ويطهروا بالنار وبعد ذلك يدخلون الجنان وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الستون//

بسم الله الرحمن الرحيم

وإن كان كبيراً فإما أن يوفى بالتوبة فهو أهل الثواب مطلقا إجماعاً وإما أن يستحق ثواب إيمانه أو لا إلى آخر العبارات:

يقول إذا كان الإنسان المؤمن من مرتكبي الكبائر فإما أن يتوب وهو على قيد الحياة ومن تاب توبة حقيقية الله تعالى أولى بالعفو والرحمة وإن بقي على ما هو عليه حتى وآفاه الموت وانتقل إلى دار الآخرة، نحن فرضنا الكلام في المؤمن يعني من تمت الأمور العقائدية في حقه بأن كان موحداً شاهدا متشهدا بالشهادتين مقراً بولاية أوصياء الرسول الأعظم صلوات الله عليهم أجمعين يعتقد بالعدل والمعاد، نتكلم عن إنسان لم تكن هناك خلة في جانبه العقائدي وإنما دعته دواعي الدنيا لبعض الأمور وارتكاب بعض المعاصي الكبيرة وبقي على ما هو عليه حتى أدركته المنية هذا مع كونه اضافة على تمامية معتقداته وكونه مؤمناً كان مثلاً يصلي ويقوم ببعض الأعمال الطيبة الكثيرة لكن له كبائر كأن كان يشرب الخمر، كأن كان يزني هل أن أعماله الطيبة التي قام بها إضافة على صحة معتقداته هل أنها تكون بالنسبة إلى الحق تعالى كحكم العدم لأنه مرتكب للكبائر أو لا لأن لكل شيء مجاله وحسابه؟ نقول بحسب القواعد لكل شيء حسابه الخاص

فإذن على معتقده وعلى ما أتى به من الأعمال الطيبة لابد وأن يعطى ما يستحقه من الطيب والصحة وعلى أعماله التي ارتكبها من الكبائر لابد وأن يستحق العقاب فإما أن يعفى عنه يوم القيامة أو تشمله شفاعة الشافعين أو يعذب أولاً حتى يطهر إن كان لا يطهر بشفاعة ولا يستحق شفاعة فلابد وأن يطهّر مما ارتكبه ولو بالنار وبعد تطهيره من أعماله يدخل الجنة.

وإن كان السيء كبيراً فإما أن يوافى يعني فإما أن يوصل العمل قبل الموت بالتوبة من قبل مرتكب الكبائر فهو أي المرتكب للكبائر التائب من أهل الثواب مطلقاً لأنه أصبح مؤمناً تائباًوالله يحب التوابين ولو كان هو من مرتكبي الكبائر فهو من أهل الثواب مطلقاً إجماعاً وقلنا معنى الإجماع هاهنا بأنه من ضروريات الدين وإن لم يواف أي مرتكب الكبيرة بها أي بالتوبة قبل الموت فإما أن يستحق ثواب إيمانه وبعض أعماله الصالحة أو لا يستحق ثواب إيمانه والثاني وهو عدم الإستحقاق وأن الله سبحانه وتعالى لكونه مرتكبا لكبيرة لم يحسب له عملاً ولم يحسب له ثواب إيمانه باطلٌ لإستلزامه وهذه اللام تعليل لإستحاق الثواب بدليل عقلي ثم يردف ذلك بدليل سمعي لإستلزامه أي لاستلزام عدم استحقاق الثواب مع كونه مؤمناً مرتكباً لكثير أو لبعض الصالحات لاستلزامه الظلم لكونه مؤمناً وعاملاً لبعض الحسنات لإستلزامه الظلم وتتمة العبارة والظلم على الله قبيح.

ولقوله وهذا هو الدليل النقلي الشرعي ذاك دليل عقلي وهذا دليل نقلي ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره

(فتعين الأول، فأما أن يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع على أن من دخل الجنة لا يخرج منها، فحينئذ يلزم بطلان العقاب أو يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب، ولقوله «عليه السلام» في حق هؤلاء: «يخرجون من النار وهم كالحمم أو كالفحم فيراهم أهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون

فيؤمر بهم فيغمسون في عين الحيوان فيخرجون ووجوههم كالبدر في ليلة تمامه»).

فتعين الأول يعني أنه يستحق ثواب إيمانه فتعين الأول فإما أن يثاب ثم يعاقب، الفرض الأول أن نقول بأنه أولاً يدخل إلى الجنة ومن بعد ما يثاب يعاقب بعد ذلك، نقول حسب الظاهر من دخل الجنة لا يخرج منها للتعذيب بعد ذلك، فإما أن يثاب ثم يعاقب على كبائره وهو باطل بالإجماع يعني من ضروريات الدين على أنه ما سمعنا ولا حدث الرسول (ص) أن بعض أهل الجنان يخرجون من الجنان لكي يدخلوا للتعذيب والإرجاع مرة ثانية إلى الجنان نقول هذا باطل بالإجماع على أن: ما معنى على أن: نقول أولاً من ضروريات الدين على أنه لا يمكن أن يدخل الإنسان إلى الجنة ثم يستخرج من أجل العقاب مرة ثانية، وعلى أن وهو دليل البطلان على أن من دخل الجنة لا يخرج منها أي من الجنة فحينئذٍ لو قلنا بالمثوبة أولاً للمؤمن المرتكب للمعاصي الكبيرة يلزم بطلان العقاب لأنه لا عقاب لأنه إذا دخل الجنة لا يستخرج منها وهو معناه أن مرتكب الكبيرة لا عقاب عليه هذا باطل فحينئذ يلزم بطلان العقاب إلا أن نقول بطلان العقاب لأنه شمله العفو والشفاعة وهذا ليس بطلانا للعقاب لكن للرحمة الإلهية شمله العطف أو للرحمة الإلهية أذن لأهل الشفاعة أن يتشفعوا فيه فحينئذ يلزم بطلان العقاب وبطلان العقاب بما هو هو باطل.

أو يعاقب أولاً يعني أولاً يعاقب ومن بعد ما تصفى أعماله وينال ما ينال من المهانة والمذلة في النيران يستخرج لإيمانه ثم يثاب بعد ذلك هذا من كان لا يستحق العفو بدواً ولا تشمله الشفاعة بدواً وهو المطلوب ولقوله عليه السلام أي المراد منه صلى الله عليه وآله ولو كانت هذه مصطلحات ولقوله عليه السلام في حق هؤلاء المؤمنين المرتكبين للكبائر يخرجون من

النار يعني إن بعضهم يدخل إلى النار ويعذب ويهان ويذل في النار، يخرجون من النار وهم كالحمم أي وجوههم حمر كالنار كناية عن كونهم يصبحون كالحديدة المحماة التي تصبح حمراء من شدة النار هذا من شدة العذاب يصبح هكذا وهم كالحمم أو كالفحم ويراهم أهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون حينما يخرجون بهذه الكيفية وبهذه المذلة إذا نظر إليهم أهل الجنة يقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم أي بهؤلاء الجهنميين فيغمسون في عين الحيوان أي في عين الحياة فيخرجون وهم كالبدر في ليلة تمامه لأن الجنان لا تكون إلا لمن كان من أهل النور والطهارة فهذا كان تطهيراً لهم.

(وأما الآيات الدالة على عقاب العصاة والفجار وخلودهم في النار فالمراد بالخلود هو المكث الطويل، واستعماله بهذا المعنى كثير، والمراد بالفجار والعصاة الكاملون في فجورهم وعصيانهم وهم الكفار، بدليل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [١]، توفيقا بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [٢]، وغير ذلك من الآيات .

ثم اعلم: أن صاحب الكبيرة إنما يعاقب إذا لم يحصل له أحد الأمرين):

كأن قائلاً يقول الآيات كثيرة جداً والروايات كثيرة جدا على أن العقاب لأهل العصيان والفجار يقول المراد من الكفار وهؤلاء من ماتوا على كفرهم لا أنهم كانوا من المؤمنين ونقول مرة ثانية الله أرحم الراحمين، من

---

١ـ (عبس:٤٢)

٢ـ (النحل: من الآية٢٧)

هو هذا الإنسان الضعيف الجاهل الذي يطغى لأدنى شيء ويذل لأدنى شيءوأما الآيات الدالة على عقاب العصاة والفجار وخلودهم في النار فالمراد بالخلود هو المكث الطويل واستعماله أي الخلود بهذا المعنى أي بمعنى المكث الطويل في النيران كثير في اللغة والشرع والمراد بالفجار والعصاة الكاملون في فجورهم وعصيانهم وهم الكفار فإذن المخلد في النار الذي يستحق العذاب الدائم هم الكفار، بدليل قوله تعالى ﴿أولئك هم الكفرة الفجرة﴾ توفيقاً بين عقاب غير الكفار من العصاة المرتكبين للكبائر هؤلاء قلنا لا خلود لهم إما بالشفاعة وإما العفو وإما أنهم يدخلون النيران للتطهير فترة ثم يخرجون منها، الخلود للكفار، إذا كان الخلود للكفار هل بمعناه الأبدية نقول لعلها ليست بمعنى الأبدية بل بمعنى الزمن الطويل ويكفي للإنسان أن يصبّ الله تعالى عليه سخطه لحظة واحدة فضلاً عن بقاءه في النيران أحقاباً.

توفيقاً بين عقابه للعصاة بأن عقابهم قلنا ليس بدائم والدوام يعني من قلنا بأنه يكون عقابه دائما كالكفرة والفجرة توفيقاً بينه وبين الآيات الدالة على أن اختصاص العقاب الدائم بالكفار يعني ان العقاب الدائم لهؤلاء الكفار والقصد الكفار عن جحود.

يقول بالكفر وكأنه يعلم بالكفر، تارة الإنسان يقول لعل ولعل كافر يدخل النيران ويستحق الدوام لكن هذا يختلف عن مثل من قال: الله في قفص الإتهام ومن قال بالزندقة علناً وأصر عليها وكأنه محيط بأسرار الكائنات جميعاً فيحكم على مثل هذه الوهميات حكم القطع واليقين هؤلاء لهم مرتبة هي أشد المراتب وإن كان المنافق في درك الجحيم لأن المنافق هو العضو الفاسد في داخل الهيكل الإسلامي فهو أشد خطراً من ذاك المعلن للجريمة.

وبين الآيات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار نحو قوله تعالى إن الكيد والسوء اليوم على الكافرين وغير ذلك من الآيات ثم اعلم إن صاحب الكبيرة من المؤمنين هل معناه أنه حتما يعاقب؟ يقول لا قد تشمله الرحمة الإلهية بالعفو وقد تشمله الشفاعة من قبل أولياء الله تعالى، كما في دار الدنيا الله تعالى جعل فيها شفاعة لكن لمقاييس أهل الجنة يتشفع أهل الشرف الدنيوي وأهل المال والجاه والمقام يتشفع من كانت مقايسه دنيوية وأمثال أبي ذر يعيشون في الربذة، هناك يصل أبوذر إلى مرحلة حتى قال علي عليه السلام فيما مضمونه يا أباذر تغبطك الخلائق يوم القيامة، هذا بهذا العظم يكون شفيعاً لقبائل ولأجيال فهاهنا الشفاعة بمقاييس الدنيا بما يتناسب مع مقامات الوهم والخيال وهناك بما يتناسب مع مقامات العقل والفناء في ذات الله فالمقاييس تختلف والشفعاء يختلفون طبقاً لمقاييس الحق والباطل.

فإذن هناك شفعاء بحكم العقل أما الجهلة الذين يكفرون الناس ويخرجون المسلمين من أديانهم لمعتقداتهم ولتحجرهم ولعدم فهمهم ولأنهم يفسرون القرآن بعضه على ملاحظة بعض آياته الأخرى هؤلاء فليموتوا على عماءهم.

ثم إن صاحب الكبيرة من المؤمنين إنما يعاقب إذا لم يحصل له أحد الأمرين:

(الأمر الأول: عفو الله مرجو متوقع، خصوصا وقد وعد به في قوله تعالى: ﴿وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [1].

﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [2]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ

---

١ـ (الشورى: من الآية ٢٥)

٢ـ (المائدة: من الآية ١٥)

ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[١]، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾[٢]، وخلف الوعد غير مستحسن من الجواد المطلق، ولتمدحه بأنه غفور رحيم وليس ذلك متوجها إلى الصغائر ولا إلى الكبائر بعد التوبة للإجماع على سقوط العقاب فيهما فلا فائدة في العفو حينئذ فتعين أن يكون للكبائر قبل التوبة[٣] وذلك هو المطلوب).

الأمر الأول عفو الله تعالى والله وسعت رحمته كل شيء وسبق لطفه غضبه والثانية الشفاعة للشافعين وهم من كانوا أولياء لله سبحانه وتعالى، أرجو التوجه لشيء الشفاعة أيضا لابد وأن تتناسب كأنه مقابلة ومقارنة وتقارب ككون الزوج شفعاً للزوجة ككون الشريك شفيعاً في مال شفيعه،

---

١ـ (النساء: من الآية٤٨)

٢ـ (الرعد: من الآية٦)

٣ـ بعض الأحاديث في التوبة والذنوب - عن معاوية بن وهب قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول إن تاب العبد توبة نصوحا أحبه الله، وستر عليه فقيل وكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما كانا يكتبان عليه ويوحي إلى جوارحه وإلى بقاع الأرض أن اكتمي عليه ذنوبه فيلقى الله عز وجل حين لقاه وليس شئ يشهد عليه بشئ من الذنوب - أصول الكافي باب التوبة ح ١ (٢ / ٤٣١) (٢ / ٤٣٦ ح ١٢) . - عن محمد بن مسلم عد أحدهما (عليه السلام) في قول الله عز وجل (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف (بقرة ٢٧٥) قال الموعظة التوبة - (أصول الكافي ٢ / ٤٣٢) . - عن أبي عبيدة الحذاء قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إن الله تعالى أشد فرحا بتوبة عبده من رجل أضل راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها، فإنه تعالى أشد فرحا بتوبة عبده من ذلك الرجال براحلته حين وجدها (أصول الكافي) (٢ / ٤٣٥ ح ٨) ومثله (١٣ / ٢ / ٤٣٦) . - عن زرارة قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول إن العبد إذا أذنب ذنبا أجل من غدوة إلى الليل فإن استغفر لم يكتب عليه - أصول الكافي (٢ / ٤٣٧) .

سيد الكائنات محمد (ص) لو جاء من يدعي الإيمان من المؤمنين بأثقال الحجاج بن يوسف الثقفي أين الشفاعة بين هذا العظم ومثل هذه الدناءة والخسة، تحتاج إلى ما يتناسب معها فمن كان بمثل هذه الأثقال من الجبال العظام بالجرائم لابد وأن يطهر بالنار، الله يخرجه بعد ذلك برحمته.

الأول عفو الله فإن عفوه تعالى مرجو بالنسبة إلى المؤمن المرتكب للكبائر، ليس فقط نأمل عفو الله بل هو متوقع فوق الرجاء يعني هذا مما يدل عليه العقل والنقل أيضا في حق من وسعت رحمته كل شيء خصوصا وقد وعد الله تعالى به أي بالعفو في قوله تعالى ويعفو عن السيئات، هذا إطلاق حيث لم يقل ويعفوا عن السيئات الصغيرة أو ويعفو عن السيئات القليلة بل قال ويعفو عن السيئات، ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ إن ربك لذو مغفرة للناس فيها إطلاق على ظلمهم وقد كتب على نفسه الرحمة وقد قال وقد وسعت رحمته كل شيء، وخلف الوعد غير مستحسن من الله تعالى يعني مني ومنك غير مستحسن فكيف به من الله تعالى، غير مستحسن من الجواد المطلق وهو الله سبحانه وتعالى، يعني نحن لا نتمكن أن نحكم على الله تعالى بحكم هذا ما ندركه من الحق ومن ساحته ومن عظمه ولتمدحه أي ومن جملة ما يمدح به الله تعالى بأنه غفور رحيم، وليس ذلك أي العفو، كأن قائلاً يقول المراد من العفو بالنسبة إلى الصغائر يعني أن الله يغفر بالنسبة إلى الصغائر كما ورد إلا اللمم وهي الصغائر عفى عنها مسبقاً وليس ذلك أي العفوالإلهي الذي تأمله الخلائق متوجهاً إلى الصغائر لأنها معفو عنها إجماعاً ولا إلى الكبائر بعد التوبة من إجماع على سقوط العقاب فيهما أي في مثل الصغائر والكبائر التي يتوب صاحبها عنها في دار الدنيا، فلا فائدة في العفو حينئذ لأننا نتكلم هنا عن عفو في يوم الحساب أما عفو بالنسبة إلى الصغائر أو عفو بالنسبة إلى كبائر تاب

صاحبها عنها حسب الظاهر أمل الناس والخلائق في اكثر من هذا والدليل يدل في اكثر من هذا أي على أن عفوه يشمل أهل الكبائر، فلا فائدة في العفو حينئذ لمرتكبي الكبائر من المؤمنين الذين تابوا في دار الدنيا الذين تتعين أن يكون العفو للكبائر من أهل الإيمان قبل التوبةوذلك أي كون العفو لمرتكبي الكبائر من المؤمنين الذين لم يتوبوا حتى وافاهم الأجل هو المطلوب يعني هو الذي نحن بصدد إثباته من أنه يعفو عن كبائر المؤمنين أو يشفع فيهم الشفعاء أو يدخلهم إلى النيران تطهيرا ثم يخرجهم بعد فترة أما العقاب الدائم فللكفرة الفجرة.

وأما الشفاعة إذا لم يتب الإنسان المؤمن ولم يخرجه الله تعالى بعفوه ولم تصفَّ أعماله في ضمن عالم البرزخ ربما يكون بعد ذلك مشمولاً لشفاعة أولياء الله تعالى بياناً لعظيم مقامهم كما أن أبناء الدنيا يجللون ويكرمون على طبق مقاييس أهل الأرض فلابد أن يجلل الله تعالى أولياءه بيانا لكون هؤلاء كانوا المقاييس أو كانوا مظاهر الحق أو كانوا مظاهر العدل وما شاكل هذه الأمور، فمن جهتهم هو تعظيم لهؤلاء ورحمة بحال عباده، حكّام الدنيا لجهة وأخرى ولو ظنية يأخذون بالظنة والتهمة تشفياً وإنتقاماً على عكس ذلك الحق تعالى يريد بأي سبب وأدنى أن يعفو عن عباده هناك يراد بأي سبب وآخر إدخال البشر إلى الجنان وابتعادهم عن السخط والغضب الإلهي وأهل الدنيا بسبب وآخر ولو للأخذ بالظنة والتهمة يتطاولون ويرتكبون الجرائم وينتقمون من الناس ورحمة بحال العباد والشفيع هو الشريك والشفع الزوج قال تعالى ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ وقال ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾ وقال تعالى ﴿يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا﴾ فإذن لا شفاعة إلا بإذن الله تعالى وهناك آيات تبين من هم الشفعاء قال تعالى ﴿ولا يملك الذين

يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ إذن الشفاعة لأهل الحق العالمون بالله لكنه قال ولا يشفعون إلا لمن ارتضى من هم الشفعاء؟ من كانوا حقاً وموازين حق بعلم ودراية هؤلاء هم الشفعاء على اختلاف مراتب أولياء الله، لمن يتشفعون؟ قال ولا يشفعون إلا لمن ارتضى.

عندنا الآن الجهال على وجه الأرض الذين يكفّرون الناس هؤلاء رؤوس الجهل والتحجر كأنهم قرأوا جزءا من القرآن وتركوا بقية أجزاءه أو قرأوا آية ولم يلحضوا آية أخرى، لم؟ إنطلاقا من الحقد والجهل والغواية وعدم الفهم للأمور فأخذوا يفسرون القرآن بآية واحدة بلا ملاحظة بقية آياته أو الروايات والسنة.

وهناك شبهات على الشفاعة سببها النظر إلى بعض الآيات دون بعضٍ كقوله تعالى ﴿ولا يقبل منها شفاعة﴾ ، ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ نظروا إلى هذه الآيات فقط، لا تقبل منها شفاعة وفما تنفعهم شفاعة الشافعين لكن كلمة إلا لمن ارتضى لم يشاهدوها، فلو رجعوا إلى أهل الحق وتجردوا من العصبية والعمى وسألوا العلماء لعرّفوهم لكن من كان مصراً على الجهالة والغواية لابد وأن يلاقي ربه بهذه الظلمة ليستحق العقاب الإلهي.

فإذن أرجو التوجه: لا كما زعم البعض جهلاً بأن الإنسان يرتكب ما يرتكب لأنه من أتباع آل محمد (ص)، أتباع آل محمد من شايعوا أهل البيت، أهل البيت مثال للعلم والعمل والمشايع لهم لا أقل من كان يسير في هذا الطريق كيف يمكن أن يدعي الإنسان أنه مشايع لعلي (ع) وعلي رجل العرفان والعمل وإذ بمدعي المتابعة هو رجل الجهل والجريمة كيف يدّعي أنه من أتباع ومن شيعة علي عليه السلام، كيف يكون من شيعة علي عليه

السلام الكذاب، والغادر وكيف يكون من شيعة علي من لا يعرف من دينه موضع قدمين، هذا ليس من شيعة علي هذا ولد في محيط يسمي نفسه شيعياً فظن نفسه شيعياً فإذن إن وردت الروايات والأدلة بأن فاطمة عليها السلام تلتقط شيعتها، من هؤلاء الشيعة؟ أما أمثالنا من الجهال ومن الذين ما شايعناهم لا في القول ولا في العمل فلسنا بشيعة الشيعة من كانوا يسيرون في الطريق ولهم خروج من الطريق علماً أو عملاً خطأ، نسيانا أو تدعوهم الشهوات لكن لم تمت نفوسهم ولم تمت ضمائرهم فكانوا شيعة فنحن قد نكون من المحبين، أنا أتكلم عن نفسي إخواني نحن قد نكون من المحبين نرجوا بمحبتنا لأهل البيت أن تنالنا الرحمة الإلهية أما كون أمثالي من الشيعة في ذلك تأمل ولذلك وردت الكثير من الروايات عن أهل البيت أنهم سألوا أمن شيعتكم من يشرب الخمر؟ قالوا نعم يمكن أن يكون شيعيا ويشرب الخمر، أمن شيعتكم من يكذب؟ قال عليه السلام كلا، لأن الكذب هو الأساس للإنطلاق إلى كل الجرائم، فإذا كان من يكذب ليس من الشيعة فكيف لمن يرتكب الذنوب تلو الذنوب ويعيش أسس الجهل ومقاييس الجهل يمكن أن يسمى نفسه شيعياً، التشيّع مشايعة لمنهج رسول الله (ص) وللخلق الإلهي المتجسد في علي وأهل بيته الكرام وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الحادي والستون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(الثاني: شفاعة نبينا رسول الله «صلى الله عليه وآله» فإن شفاعته متوقعة، بل واقعة لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [1]).

تقدم بالأمس أن هناك بعض الشبه ترد أنه كيف تقولون وتتكلمون أيها الشيعة ما يخالف النص وبالأخص بما يخالف الكتاب المجيد وهو القائل ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ ﴿واستغفر لذنبك﴾ وما شاكل هذه الكلمات والآيات الصريحة في عدم عصمة الأنبياء فكيف تتكلمون وتصرون على العصمة فيما يخالف الكتاب والسنة التي ورد فيها الكثير من الأدلة على الخطأ والذنب وهذه كلمات أئمتكم صريحة أنهم يتململون من الذنوب وأنهم يتضرعون إلى الله في فكاك رقابهم من الذنوب سواء في دعاء كميل أو في غيره، الكلام من أئمتكم صريح بارتكابهم الذنوب والأخطاء وأنهم يخافون ربهم بما ارتكبوه من الذنوب فما هذه الكلمات التي تتكلمون فيها؟ وكأنكم تريدون الخروج من

---

١ـ(محمد: من الآية١٩)

الواقع الإنساني بما له من البعد البشري الذي يدعو الإنسان إلى الخطأ والشهوة والنسيان والغفلة والكثير من هذه الأمور فكأنكم خرجتم عن هذا الواقع إلى مثالية وهمية بعيدة عن الواقع الإنساني وأصبحتم تتكلمون عن ملائكة لا ارتباط لهم بعالم الطبيعة والحقيقة الإنسانية؟

من تأمل في مثل هذه المواطن قبل أن نأتي إلى التفسير الوارد في المقام، نقول كل كلام إذا جاء بما يخالف العقل لابد وأن يفسر مادام قابلاً للتفسير ولم يكن نصاً صريحاً في شيء إذا خالف حكماً عقلياً لابد من تفسيره وتأويله وهذه ضرورة عقلية، الذي يكون في هذه الدار أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا، ظاهرا هذه الآية صريحة في العمى البصري لكن لما كان العمى لا يمكن أن يكون عماءً بصرياً هاهنا وإلا لكان ظلماً من الحق سبحانه وتعالى للمؤمنين لو كانوا يعيشون عدم البصر والعمى أن يحشرهم الله تعالى يوم القيامة أو يجعلهم في الجنان أيضا كذلك فقال القائل لابد من تفسير مثل هذه الأمور فالعمى كمشاهدة الحق سبحانه وتعالى والآيات صريحة على أنهم ينظرون إلى الله سبحانه وتعالى فظاهر النظر النظر ببصر حسي إلى الله تعالى وهذا هو الذي أوقع المجسمة في الخطأ.

كل ما كان من الظواهر يناهز ويقابل حكماً ضرورياً عقلياً لابد وأن يفسر ويؤول بما يتناسب مع العقل والشرع، فهاهنا بعد حكم العقل بأن حامل الرسالة للأجيال لابد وأن يسلّمها سليمة بأبعادها العلمية والعملية إلى الأجيال حتى يكون أسوة يقتدى به في كل مراتب الشريعة لابد وأن يكون معصوماً وإلا لكان الأمر باتباع من قد يكون يحمل الأخطاء العلمية أو العملية فهذا أولاً حكم العقل في المقام بالنسبة إلى العصمة.

وقلنا إن كانت هناك كلمات كقوله تعالى ﴿ونسيا حوتهما﴾ بالنسبة

إلى القضايا الشخصية التي لا ترتبط بموازين الشريعة في بعدها العلمي أو التطبيقي فهي هناك لكن بما كان يرتبط بالشريعة في أبعادها العلمية أو التطبيقية العملية فإن قوله وفعله وتقريره أي المعصوم يكون حجة.

من باب التقريب الذهني نضرب مثالاً، الطفل الذي في الثانية من عمره إذا تكلم بكلمات ابن العاشرة من العمر يمدح، لكنه لو تكلم بها وهو في العاشرة من عمره لا يمدح على ذلك هو بنفسه لو تكلم بكلام في العاشرة بما يناسب سن العشرين يمدح عليه ويشجع لكنه بنفسه لو تكلم به بعدما بلغ العشرين من عمره لا يمدح عليه بل يلام ويذم وكذلك ابن العشرين إذا تكلم بكلام في عنفوان شبابه يمدحه الصغير والكبير لكنه لو تكلم به بعد الأربعين والستين لعله لا يمدح على مثل ذلك الكلام وهو الكلام نفس الكلام مدح عليه في ظرف وذم عليه في ظرف آخر وهو نفس الآداب والتعقلات لكنها بالقياس إلى الأفراد أخذت في مرتبة وفي لحاظ زمني تكون مدحاً حينما تعقل هذه القضية وحينما تلبس بتلك الآداب في سن الخامسة من عمره مدحناه وهو بنفسه في العاشرة بنفس القضية ذممناه لمَ؟ لأن القضايا والحقائق بلحاظ الأفراد تختلف ولذا الشيء بنفسه والشخص بنفسه ذم ومدح بلحاظ ظروفه المختلفة.

الأنبياء والأوصياء ليسوا في مرتبة الحكم التكليفي، الحكم التكليفي هو مرتبة أنا القاصر المقصر عبد العصا لما كنت عبد العصا هذه مقولتي وهذا واقعي وهذه سعتي الوجودية فإذا صلّيت وتركت المحرّمات مدحت لأن هذا هو محلّي من واقع الإمكان وسعتي الوجودية فبمجرد أن أترك المحرمات وأن أحقق الواجبات أمدح لأني كطفلٍ تكلم في السنة الخامسة من عمره بشيء مدح عليه لكن رسول الله (ص) بهذا لا يمدح لأنه فوق كونه عبداً للعصا، بل وفوق كونه عبداً محققاً لكل مندوب وتاركاً لكل

مكروه بل هو فوق كونه عبداً يعمل لتحقيق كل حسن بأبعاد الحسن ويترك كل قبيح بأبعاد القبح ولو تركاً للأولى هو فوق هذه المراتب.

آدم عليه السلام في مرتبة كونه تاركاً للأولى يذم وأنا لو فعلت المكروهات وتركت المستحبات لا أذم لأني لا أكون إلا في مرتبة عبد العصا الذي يترك المحرمات ويقوم بالواجبات فيوم القيامة سأمدح لو جئت إلى ربي بترك المحرمات وتحقيق الواجبات هذا ظرفي وهذا شأني الذي أمدح عليه لو حققت هذه المرتبة وآخر لو حقق ما كان تكليفاً بمراحله الخمس من الواجبات والمستحبات ومن ترك المكروهات والمحرمات.

وهناك من لا يمدح على هذه المراتب بل يمدح على مرتبة أعلى وهي أن يحقق لا العدل بل يحقق ما كان من قواعد الإحسان، لأن الإحسان فوق العدل، هو محلّ لكي يحقق مراتب الإحسان فضلاً عن العدل الذي بالخروج عنه يخرج عن كونه إنساناً مطيعاً لربه يستحق كالحيوانات أن يضرب بالعصا وأن يؤدّب بالنار.

فهناك من كان بحكم الحيوانات لو خرج عن موازين يضرب ويجلد ويدخل إلى النار هذه ليست بمرتبة مهمة، هذه ليست بمرتبة أنبياء ولا أوصياء بل هي ليست بمنزلة أبي ذر والمقداد وعمار ومالك وسلمان وهشام بن الحكم فهؤلاء فوق هذه المراتب، هؤلاء فوق كونهم يتركون مستحباً أو يتركون أولى أو يقدمون على مكروه أو ما شاكل هذه الأمور فضلاً عن الأنبياء والأوصياء.

فهناك من يتجاوز في واقعه وفيما هو يراد منه بلحاظ الحق سبحانه وتعالى مرتبة العدل بل ويتجاوز مرتبة الإحسان وهناك نسبة من البشر هي فوق هذه المراتب لأن يكون ترك الأولى ذنباً وعصيانا وغواية بالنسبة إليها لأنها فوق هذه المستويات.

لما كان الأنبياء والأوصياء هم المظاهر للأسماء والصفات الإلهية فلابد وأن يتجلى الحق بواسطة هذه الآيات العظمى والكلمات التامات فهم المجلى والمظهر للأسماء والصفات الإلهية والله في أسماءه وصفاته لا يحد بحد فالذي يراد منه أن يكون مظهراً ومُظهراً للأسماء والصفات الإلهية يجب أن يكون بياناً للخلق الإلهي، يجب أن يكون آية تامة تعكس الأنوار الإلهية وتوصلها على قدر العقول بمراتب العقول هذه مرحلة عظيمة في عالم الإمكان لا الملائكة أهلاً لكي يكونوا مبرزين مظهرين للحق في أسماءه في وجودهم والعاكسين أنواره بمراتبها المختلفة على قدر العقول البشرية بل على قدر قابليات عالم الإمكان فالرسول الأعظم لما كان الكلمة التامة جمعت بواقعها البسيط الإجمالي كل المراتب للأسماء والصفات الإلهية فكان كلمة بلحاظ هي جمع الكلمات وبتفصيلها كانت تفصيلاً لكل الأسماء والصفات الإلهية فالله بلحاظ هو وحدة وجودٍ لا تكثر فيها، ظهور الصمدية والأحدية ظهور وحدةالوجود الإلهي الذي لا تكثر فيه أبداً وبلحاظ الحق له أسماء وصفات متكثرة بتكثرها تتكثر المظاهر الإلهية والأدلة والآيات الإلهية في عالم الإمكان فلذا كان الرسول (ص) بلحاظ قرآنا يجمع بوحدته وببساطته وبعلو نفسه حقائق عالم الإمكان فهو القرآن الناطق وبلحاظ هو الفرقان أي وبلحاظ من كان أهلاً أن يشاهد الحقائق بكل أبعادها ومراتبها المختلفة حتى يرى الرسول جامعاً لجميع الأسماء والصفات الإلهية على تكثرها كان فرقاناً فهو الفرقان وهو القرآن، القرآن والفرقان تجسيم الحقيقة تجسيد الواقع، بيان مراتب الأسماء والصفات الإلهية فالرسول مظهر مبين لما يناسب من وحدة الحق ولما يناسب من تكثر الأسماء والصفات الإلهية هكذا وجود لا يسأل في حقه أنه ينسى حقيقة أم لا؟ هو ظهور الحقيقة لا إثنينية بينه وبين الحقيقة لكي يكون ناسياً

للحقيقة في مرتبة جمعها وهو ظهور للأسماء والصفات الإلهية بتكثرها بكمالها وبتمامها لا كبقية عالم الإمكان الذي كل واحد منه هو آية في جانب دون جانب آخر حتى مرتبة الملائكة هي آية لظهور الله تعالى ولظهور الصفات الإلهية في مرتبة العقل دون مرتبة أخرى.

الجامع لكل المظاهر ولكل الآيات والأسماء الإلهية هو الإنسان الكامل ولذا كان خليفة، من خلف الله سبحانه وتعالى لابد وأن يكون مظهرا جامعاً لكل الأسماء والصفات الإلهية فهناك لا إثنينية بين الواقع والقرآن الناطق ولا إثنينية بين الواقع أي ظهور الأسماء والصفات الإلهية وبين الفرقان أي التفصيل للحقائق فالرسول (ص) تفصيل الحقائق بمرتبة والرسول (ص) جمع الحقائق بمرتبة فهو والحقيقة شيء واحد وماكان والحقيقة شيئاً واحداً لأنه ظهور الأسماء والصفات بمرتبة الأحدية وبمرتبة الواحدية والكثرة للأسماء والصفات الإلهية لا يعقل أن يكون ظهور الحقيقة بعيداً عن واقعها في مرتبة لكي يكون نسياناً وغفلة وما شاكل هذه الأمور وبعداً عن الحقائق بكل مراتبها لا في مرتبة حكمها، مرتبة حكمها هي مرتبتي ومرتبتك أيها الإنسان العادي، مرتبة الحكم واجب حرام مباح مكروه مستحب هذا ليس لمرتبة أبي ذر والمقدار وأولياء الله فضلاً عن الذين هم في مرتبة الأنبياء والأوصياء الذين هم الكلمات التامات والكلمة هي التي تعرب عما في الضمير الإنساني والكلمة الإلهية هي التي تحكي الأسماء والصفات الإلهية فلما كنّا نقيس الأنبياء والأوصياء على قصور وتقصير أنفسنا الذين نعيش الظلمة والغفلة لعالم الطبيعة، ونعيش الصراع الداخلي بين جنود الرحمن وجنود الشيطان أخذنا نقيس من كانوا مظاهر للحق تعالى في أسماءه وصفاته ومن كانوا يعيشون العروج الأبدي بما يناسب الحق في كونه في كل يوم هو في شأن لما أخذنا نقيس عظماء

الخلق والكلمات التامات على أنفسنا الذين نعيش القصور والتقصير والظلمات لمن كانوا يخرقون الحجب النورية اللامتناهية كما قال الإمام الصادق عليه السلام في ليلة المعراج بالنسبة إلى الرسول الأعظم (ص): عرج برسول الله ليتشرف به سكان السماوات، تشرف علم وعروج إلى الحق وليكشف له تعالى سبعين الف حجاب من النور، وهذه مضمون الرواية، هكذا وجودات نحن لا نشاهد منها إلا شهوداً حسياً في مرتبة الجسم والجسمانيات أين نحن من شهود هذه المراتب الوجودية، أين نحن من شهود القرآن الناطق والفرقان الناطق، أين نحن من هذه الكلمات وكيف نجيز لأنفسنا أن نتكلم عن مثل هذه الوجودات العظيمة التي تجاوزت عالم الملائكة وتجاوزت سفير الرحمن جبرائيل عليه السلام فصارت كقاب قوسين أو أدنى لكن لما كان الوجود الإنساني وهو الكلمة التامة جامعاً لمراتب الوجود الإمكاني ومظهراً لمراتب الأسماء والصفات الإلهية كان بمرتبة يشاهده فرعون كما كان ينظر إلى موسى ويشاهده أبوجهل كما كان ينظر إلى رسول الله (ص) لأن الوجود الإنساني بمراتبه المختلفة هو مراتب جمع العالم، بمرتبة هو إنسان يعيش عالم الناسوت وبمرتبة هو بشر بمرتبة أعلى يعيش عالم المثال وبمرتبة يعيش عالم العقل وبمرتبة يعيش عالم الفناء إذا وصلنا إلى هذا وعرفنا أنهم القرآن الناطق في جمع الحقائق بساطة وأنهم الفرقان في تفصيلها لمراتبها المختلفة عرفنا أن ذنبهم ليس كذنبي وأن ضلالتهم ليست كضلالتي وأن غوايتهم ليست كغوايتي، غوايتي غواية ظلمة وصراع في عالم الناسوت بين جنود الرحمن وجنود الشيطان، ضلالتي ضلالة ترك واجب وإقدام على محرم، عصياني وذنبي من هذا القبيل، ذنبهم ليس ناظراً إلى جانب عالم الناسوت وعالم الطبيعة، من نظر إلى الله تعالى لمس الفقر، أنا الجاهل إذا أصبحت أعرف

ضرب ضربا أصاب بالغرور والعجب وأتفاخر حتى على أمي وأبي بعد يومين وأتكبر عليهما لأني كنت في حضيض ووصلت إلى مرتبة ضرب ضربا فأصبحت لا أطاق حتى عند أهل بيتي بتنحوري وخروجي عن اعتدالي لأني لست بأهل، نظرت إلى الحضيض فلما خرجت من مرحلة من الحضيض والسقوط إلى مرتبة أولية بأن أصبحت بقدر ما أتمكن أن أصون لساني لا عقلي ومراتبي الوجودية عن الخطأ أصبت بالعجب والغرور والكبرياء الذي يسوقني إلى كل مذلة بعد فرض كونه يجب أن يسوقني إلى العروج والكمال، عظماء الخلق ما نظروا ولم ينظروا إلا إلى الحق سبحانه وتعالى ومن نظر إلى لانهاية الحق وجد نفسه فقيراً، أنا بدرهمين أصبح بنظري غنياً لا أحتاج أحد فأصاب بالغرور، أنا بتسلط على قرية ومشيخة في قبيلة أرى نفسي أصبحت عظيماً أنا بمعرفة كلمتين من بحر لانهاية الوجود التي قد تكون وبالاً فضلاً عن أن تكون نجاةً أصبح متكبراً جباراً على وجه الأرض، نظرت إلى الحضيض فلما تصورت نفسي خرجت من الصفر إلى الواحد ظننت نفسي بلقياس إلى من نظرت إليهم في مرتبة الصفر أني عظيم، العظماء لا ينظرون إلى الصفر حتى إذا خرجوا منه إلى الواحد يصبحون جبابرة متكبرين بل نظروا إلى الحق تعالى ومن نظر إلى الحق ما وجد شيئاً سوى الحق تعالى وذلك لا يستوجب غروراً وكبراً وزهواً ومن نظر إلى الحق لا يصاب بالزهو ولا يصاب بالغرور لأنه يلمس حقيقة أنتم الفقراء، لأنه يلمس حقيقة المعنى الحرفي وكونه وجوداً رابطاً مندكاً يلمس حقيقة حدية عالم الإمكان مهما بلغ ويرى نفسه محتاجاً إلى فيض رب هو في كل يوم في شأن، فذنبهم هو لمس لحقيقة عالم الإمكان ذنبهم لمس لفقر الإنسانية في مقابل الحق سبحانه وتعالى، لمسهم لمثل هذه الواقعيات والحقائق أنا أقولها باللسان وأتكلم بها وقد أدرّسها بلا لمس، من

لمس حقائق عالم الإمكان فقراً وربطا وفناء واندكاكاً ولمس واقع القيومية فشاهد الله قيوماً وعلة تامة ووجودا لامتناهياً عرف أنه لا يعرف شيئاً فأقر بالجهل والذنب والقصور وأقر بكل هذه الأمور.

علي عليه السلام لا يتململ ولا يبكي في محرابه خوفاً من ذنب ككونه ترك واجباً أو أقدم على محرم، يبكي من قليل زاد لعظيم المورد، عظيم مورد يريد أن يجمع له في هذه الدار، يريد أن يجمع إلى لانهاية عروج لا حد له وكيف يطمئن أمثال علي في عظمه بأنه قادر أن يجمع لعظيم مورد وعروج إلى الحق الذي لا نهاية له، غاية لا تدرك هذا الذي أرعب عظماء الخلق، هذا الذي جعل عظماء الخلق يتململون يبكون يقرون بذنوبهم وضلالتهم، ضلالة في مقابل لانهاية الوجود، ذنب في مقابل لانهاية الوجود، خطأ وإقرار في مقابل لانهاية الوجود، من لمس حقيقة الإمكان أقر بهذه الحقائق لمسها لمساً فأصبح دائم العروج إلى الله للمسه لقصوره وتقصيره بلحاظ لانهاية الوجود فذنبهم ليس كذنبي أنا القاصر المقصر الجاهل وضلالتهم ليست كضلالتي وبعدهم ليس بعدي وما شاكل هذه الأمور وأردت أن أقرب المسألة بالمثال الذي بدأنا به.

فمن كان فوق جبريل مكانة تجاوز سدرة المنتهى وتوقف عندها جبرائيل عليه السلام وقال لكلٍ مقام معلوم مثل هذا لا يمدح على إتيان واجب وترك محرم المحرمات قذارات ودناءات بالنسبة إلى عظماء الخلق لا يمدح الإنسان الذي شامّته سليمة أنه لا يشم الروائح النتنة لو قلت له تقدم وشم هذه الروائح النتنة لابتعد بفطرته عنها، فلا يحتاج إلى ارعاب وترغيب إلى جنان حتى لا يشم الرائحة النتنة هو لا يشمها عظمه يبعده عن شم الأمور النتنة، أنا لمرض وزكام قد أجلس بجوار الروائح النتنة ولا أرى فيها شيء لكن من كان ينظر إليّ ينظر إليّ نظر متألم على مأساة حقارتي

التي ساقتني أن أجاور النتن وأنا لا أشعر به مثل رسول الله (ص) مثال الفطرة والعقل والكمال، كلمة الله التامة مظهر آياته وأسماءه الحسنى مثل هذا كيف يمدح عند ربه بإتيان واجب وترك محرم وتحقيق مستحب فهو (ص) ليس في مرتبة الحكم ليس في مرتبة الأمر المولوي بل هو فوق هذه المراتب، الأوامر المولوية ظهور وجوده هو محقق لها وأسوة لتحقيقها فليست هذه المرتبة مدحاً لرسول الله (ص).

فإذن أرجو التوجه: ذنبهم بلحاظ الحق لا بلحاظ المصالح والمفاسد في عالم الإمكان لبعد عن مفسدة وقرب إلى مصلحة، هم فوق مرتبة الحكم والعدل وفوق مرتبة الإحسان هم فوق مرتبة ترك الأولى، فإن كان ترك الأولى ذنباً لآدم عليه السلام فهو ذنب لا يغتفر لرسول الله (ص) لو ارتكبه، ذنب لآدم عليه السلام يلام عليه وإن كان في دار الجنان لا في دار الدنيا، دار الجنان ليست دار تكليف دار إرشاد وليست محل موارد أحكام تكليفية، ما كانت الدنيا فعصى ربه بل كان في جنة فعصيانه هناك عصيان تخلف عن حكم إرشادي لا عن حكم مولوي ورسول الله (ص) لو على الفرض والتقدير صدر منه ما يخالف الحكم الإرشادي لما غفر له لأنه فوق هذه المستويات.

فلو كان جندي في الجيش يرتكب خطأ لربما يغفر له لكن لو كان قائد الجيش يرتكب نفس الخطأ لكان بالنسبة إليه ذنباً لا يغتفر لأنه عارف به فإذن نحن لا يجوز لنا أن نقيس الأمور على أنفسنا وأن نرى الذنوب بمرتبة واحدة هي ذنوب لا ننكرها لكنها ذنوب من؟ ذنوب عظماء نظروا إلى لانهاية الحق فرأوا الذنوب بالنسبة إلى لانهاية الحق سبحانه وتعالى، ضلالة سيد الكائنات عدم كونه كقاب قوسين أو أدنى هذه ضلالته لا أنه لا كان يعرف الأحكام السابقة للأنبياء المتقدمين ولا أنه كان يرتكب خطأ

وهو الفطرة وهو العقل فهو عين الفضيلة والكمال فلا خطأ من هذا الجانب وهو تجسيد الحقيقة قبل أن يكون مبعوثا بنحو الرسالة إلى العالم وتجسيد الحقيقة وهي معرفة المصالح والمفاسد التي كانت حكماً وشريعة بالنسبة إلى الأنبياء السابقين فلا خطأ في هذه الأمور فهو مظهرها قرآنها وفرقانها هو ضال بالقياس إلى لا نهاية العلم الإلهي، فهؤلاء شاهدوا الله فوجدوا قصور أنفسهم في مقابل لانهاية الحق، فمهما أفاض الله تعالى من الفيض العلمي والوجود على عالم الإمكان فإن عالم الإمكان لابد وأن ينتقل من مرحلة إلى مرحلة، عالم الإمكان جريان وسيلان وسير إلى الله تعالى، (إنا لله وإنا إليه راجعون)، البدء منه والغاية هو فالعروج إليه لانهاية له ولو كانت الغاية متناهية لما كان وجودا لامتناهيا فبهذا أي بلحاظ أنه المحل لهذا الفيض في كل يوم هم يشاهدون القصور لأن الله في كل يوم هو في شأن وفي سير وعطاء جديد هؤلاء بلحاظ كل يوم هم يرجون فضل ربهم لينتقلوا من مرحلة إلى مرحلة أما أنا الجاهل النائم الذي لا أعرف ليلها من نهارها لا أندم على شيء ولا أتململ من شيء لأني لا أرى شيئا حتى أحس بفقداني تلك الحقيقة.

وهناك تفاسير كثيرة لهذا الأمر سوف أقرئها على نحو السرعة وأمضي قال تعالى ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ قيل كما في التفاسير هو مخالفة الأولى أو مخالفة الأمر الإرشادي لأن أوامر الجنة لا تكون تكليفية وكذا بالنسبة إلى ﴿واستغفر لذنبك﴾ قيل أن المراد هو التوجه إلى الله بلمزيد من التسبيح والتقديس ليزيد الله تعالى في درجات رسول الله (ص).

وقيل تربية ربانية للنبي وللمؤمنين للشعور بالعبودية له تعالى والإقرار بالخضوع له.

فإذن استغفاره لذنوب المؤمنين بما يناسب المؤمن بمراتب الإيمان،

مؤمن ارتكب خطيئة فاستغفار رسول الله بما يناسب هذا المؤمن ومؤمن ترك الأحسن ولم يترك العدل فاستغار الرسول (ص) له لأنه بمرحلة يجب أن لا يتخطى الإحسان واستغفاره لذنب نفسه بما يناسب ذنب من كان قرآنا وفرقاناً ومن كان كلمة جمعت بإجمالها ووحدتها إسم الأحدية والصمدية في مرتبة عالم الإمكان، فهو ظهور في ذاته وظهور للاسماء والصفات الإلهية قرآنا وفرقانا وكان عليه أن يبث هذا الواقع الذي ظهر فيه أو كان مظهراً له على مراتب عالم الإمكان ليخرج عالم الإمكان من جهله الإنساني ومن جهله في مرتبة عالم الجن ومن جهله في مرتبة عالم الملائكة إلى مراتب وأن يصب العلم والحقيقة على كل مخلوق على قدر سعته الوجودية (خاطبوا الناس على قدر عقولهم) بل خاطبوا الجن على قدر عقولهم بل خاطبواالملائكة على قدر عقولهم، هم يخاطبون كل مرتبة وجودية على ما هي فيه فرسول الله (ص) معلم لآدم عليه السلام ومعلم للملائكة ومعلم لكل الأوصياء ومعلم لكل جن ومعلم لجبرائيل وميكائيل يصب عليهم الفيض الإلهي بمقدار ماهم أهل له فلو صب على من كان أهلاً بخمسين درجة بواحد وخمسين للامه الله على ذلك ولو صب الرحمة والنور والفيض الإلهي الذي أريد منه على من كان بخمسين درجة صب عليه تسعة وأربعين درجة لكان ملاماً على ذلك وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

//الدرس الثاني والستون//

بسم الله الرحمن الرحيم

(وأما فوجدك ضالاً فهدى)

قيل وجدك ضائعا في صحراء مكة في الطفولة.

وقيل عند سفره إلى الشام.

وقيل الضلالة بمعنى الغفلة كما قال تعالى ﴿وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾ أي قبل وحي القرآن فهي ضلالة عن الشرع الإسلامي الجديد لا عن الشرع الإسلامي بمراتبه التي جاء بها الأنبياء السابقون.

وقيل المراد من الضلالة أنه ضال في قوم لا يعرفون فضله فهداهم إليه كما عن بعض الأخبار.

وقيل الضلالة الخلو عن العلم بحسب الخلقة والذات الإنسانية لو لا عصمة النبوة وليست الضلالة بالقياس إلى الأنبياء هي الإعتقاد بالباطل والخطأ.

وقيل وجدك ضالاً عن الهجرة متمنياً فراق قومك فهداك إلى الهجرة.

وقيل وجدك متحيراً عن بيان ما نزل عليك من الوحي فهداك إلى كيفية البيان.

هذه الأمور مذكورة في كتب التفاسير ولو أردت أن أفصل كل

واحدة من هذه المطالب قد تستدعي تطويلاً وإن شاء الله سوف نفصلها في بحوث أخرى الآن نقرأ الكتاب.

كيف يشفع نبينا صلى الله عليه وآله قال:

(وصاحب الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله «صلى الله عليه وآله» وإقراره بما جاء به النبي هو الإيمان)

وصاحب الكبيرة أي المؤمن المرتكب للكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله وإقراره بما جاء به النبي (ص) وذلك هو الإيمان.

(إذ الإيمان في اللغة هو التصديق وهو هنا كذلك)، أي وصاحب الكبيرةهنا كذلك أي مقر بكل ما جاء به النبي الأعظم.

كأن قائلاً يقول لعل المراد من الإيمان هو اعتقاد بعمل طال يريد أن يقول لا يراد من الإيمان العمل الصالح وإلا لما عُطف عليه في الآية الشريفة الذين آمنوا وعملوا الصالحات، العمل شيء والإيمان شيء آخر.

(وليست الأعمال الصالحة جزأ منه لعطفها على الفعل المقتضي لمغايرتها له، وإذا أمر بالاستغفار لم يتركه لعصمته، واستغفاره لأمته مقبول تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [1] هذا مع قوله «صلى الله عليه وآله»: ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي).

وليست الأعمال الصالحة جزءً منه أي الإيمان لعطفها أي الأعمال الصالحة على الفعل في قوله تعالى الذين ءامنوا وعملوا الصالحات، وهذا العطف يقتضي لمغايرتها أي الأعمال الصالحة له أي للإيمان فإذن صاحب الكبيرة مؤمن لأن العمل شيء والإيمان شيء آخر، نعم بالعمل الصالح يصبح الإيمان ملكة وواقعاً وحياة للشخص وإذا أمر الرسول الأعظم

---

١ـ (الضحى:٥)

بالإستغفار من قبل الحق تعالى لن يترك الإستغفار لأنه لا يعقل أن يأمره الله تعالى بالاستغفار ويستغفر لذنوب المؤمنين وإذا أمر بالاستغفار لم يتركه أي الرسول لعصمته، لأن المعصوم لا يرتكب الخطأ واستغفاره صلى الله عليه وآله لأمته مقبولٌ، هل من المعقول أن يكون الرسول أمر بالاستغفار ثم قام واستغفر ولا تستجاب له دعوة؟ نقول هذا ليس بمعقول، الله تعالى لا يترك لأنبياءه دعوة.

فإن قلت أن الله تعالى لا يترك لأنبياءه دعوة كيف تركهم في لهوات البلايا حتى وصل أمرهم إلى الإستشهاد؟ تقدم هذا الكلام على أنهم لا يطلبون من ربهم ما كان من شأن نفوسهم إذا لم يكن يرجع إلى الشريعة لأنهم يريدون أن يصبحوا محلاً لبلاء الله حيث قالوا: (نصبر على بلاءه ليوفينا أجور الصابرين) واستغفاره لأمته مقبولٌ تحصيلاً لمرضاته صلى الله عليه وآله، الله تعالى يريد مرضاة نبيه لأنه قال تعالى ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ فكل ما يتمناه ويطلبه لابد وأن يصل إليه ومن جملة ما طلبه وتمناه أن يغفر الله للمؤمنين بواسطته ويكون الشفيع الأعظم هذا مع قوله صلى الله عليه وآله (إدخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي).

(واعلم: أن مذهبنا أن الأئمة «عليهم السلام» لهم الشفاعة في عصاة شيعتهم كما هو لرسول الله «صلى الله عليه وآله» من غير فرق لإخبارهم «عليهم السلام» بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم).

هم أخبروا وقالوا نحن نتشفع لشيعتنا، فهم من نور واحد ومن حقيقة واحدة لا يفعلون إلا ما كان مرضياً لله ولرسوله (ص).

فإذا طلبوا وأرادوا الاستغفار للمؤمنين الله سبحانه وتعالى طلبهم يعتبره كطلب الرسول الأعظم (ص).

لإخبارهم بذلك أي لأنهم شفعاء للمؤمنين مع عصمتهم النافية

للكذب عنهم، كأن قائلاً يقول لعلهم لا يشفعون ؟ نقول كيف لا يشفعون وهم يقولون نحن نشفع للمؤمنين ولا يشفعون وهم معصومون لا يصدر منهم الكذب.

**(الفائدة الخامسة: يجب الاقرار والتصديق بأحوال القيامة وأوضاعها وكيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم عراة حفاة، وكون كل نفس معها سائق وشهيد)،**

يجب الإقرار والتصديق بأحوال القيامة وأوضاعها وكيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم عراة حفاة وكون كل نفسٍ معها أي مع تلك النفس سائق يسوقها للمحشر وشهيد يشهد بأعمال تلك النفس من العمل الطيب أو غير الطيب فالملائكة أيضا يوم القيامة تشهد لأنها وكّلت بأعمالنا وهما الرقيبان اللذان ينظران إلى أعمالنا من الملائكة، فهناك ملائكة موكّلون بأخذ الناس إلى الحشر وهناك ملائكة الذين سجلوا أعمالنا يأتون ويشهدون علينا على أعمالنا كانت حسنة أو باطلة إضافة على ﴿كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾ وإضافة إلى يوم تشهد عليهم .... إلى آخر.

**(وأحوال الناس في الجنة وتباين طبقاتهم وكيفية نعيمها من المأكل والمشرب والمنكح وغير ذلك، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وكذا أحوال النار وكيفية العقاب فيها وأنواع آلامها على ما وردت بذلك الآيات والأخبار الصحيحة، وأجمع عليه المسلمون لأن ذلك جميعه أخبر به الصادق مع عدم استحالته في العقل فيكون حقا وهو المطلوب).**

ولا يكون من أمة رسول الله من لا يؤمن بأن النار خارجية حيث يحشر الإنسان يوم القيامة بكل واقعه الإمكاني بجسمه وبمثاله وبعقله وما نسب إلى بعض الحكماء إن كان حقاً ما نسب إليهم فهو باطل لا نعتقد به

وإن كان كما قلنا لعل التفاسير بدلت ولعل من فسرّ ما فهم معنى كلماتهم فلعلهم أرادوا به معنى علمياً آخر فذاك كلام آخر.

فالنار خارجية لا نار معنوية كما نسب إلى بعض الفلاسفةو كيفية العقاب فيها أي في النار وأنواع آلامها أي النار على ما وردت في ذلك الآيات والأخبار الصحيحة وأجمع عليه المسلمون، والإجماع هنا بمعنى ضرورة إسلامية، لأن ذلك جميعه أخبر به الصادق الأمين (ص) مع عدم إستحالته فيكون حقا وهو المطلوب.

(الوظيفة الأولى في وجوب التوبة قال: «ووجوب التوبة»).

توبة الأنبياء ليست إلا لشعورهم بالقصور الذاتي ولمسهم لحقيقة عالم الإمكان أو لأن النظر من عظماء الخلق كالأنبياء إلى لانهاية الوجود الإلهي وبهذا اللحاظ يشعرون بالقصور لذواتهم، ونظر أمثالنا إلى مراتب الظلمات، فنحن نتوب لنخرج من ظلمة إلى أخف منها والأنبياء يتوبون عن حجب نورية ليدخلوا في حجب نورية أخرى لما يشاهدون من كون الحق أنه كل يوم في شأن فيطلبون دوام الفيض الإلهي ليعرجوا إليه دائما فتوبة هناك ترك لمرتبة نورية للوصول إلى مرتبة أعلى ونحن نصارع النفس لنخرج من ظلماتها إلى النور إن كنا أهلاً، من بعد ما عرفنا القاعدة في ذنوب الأنبياء وما شاكلها تسهل علينا بقية الكلمات فأقرئها بوجه السرعة.

(أقول: التوبة هي الندم على القبيح في الماضي والترك له في الحال، والعزم على عدم المعاودة إليه في الاستقبال، وهي واجبة لوجوب الندم إجماعا على كل قبيح وإخلال بواجب ولدلالة السمع على وجوبها ولكونها دافعة للضرر، ودفع الضرر وإن كان مظنونا واجب، فيندم على القبيح لكونه قبيحا لا لخوف النار ولا لدفع الضرر عن نفسه وإلا لم تكن توبة).

وهنا تعريف التوبة يختص بأمثالنا لا بالأنبياء ومن يتمكن أن يتوصل

إلى الله من نور إلى نور توقفه في مرتبة نورية قبيح لأنه يجب أن يكون في مرتبة أعلى فإذا كان في مرتبة أعلى تاب منها وقرب من ربه في مرتبة ثانيةوهكذا.

لمَ يجب على كل إنسان أن يتوب إلى ربه؟ لوجوب الندم إجماعاً، يجب على كل إنسان مؤمن معتقد بالله أن يتوب إلى الله إجماعا على كل قبيح وإخلال بواجب إذا ارتكب القبيح وجب عليه أن يترك القبيح ويجب عليه أن يتدارك ذلك الواجب الذي تركه.

ولدلالة السمع على وجوبها أي التوبة بقوله تعالى ﴿توبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون﴾ ولكونها أي التوبة دافعة للضرر وهو العقاب الإلهي، وقلنا سابقاً بأن الضرر يختلف باختلاف مراتبه، ضرر بما يتناسب مع الأنبياء فهو مجرد البعد عما يجب أن يكونوا فيه من المراتب النورية وضرر بالنسبة إلينا وهو العقاب الذي نستحقه بذنوبنا في النيران .

ودفع الضرر وإن كان مظنوناً واجب، لعلنا بذنوبنا ندخل النار ونتضرر ولعل الله يغفر لنا فإذن ليس بالمائة مائة سوف نتضرر، لعل الله يعفو ولعلنا تشملنا شفاعة الشافعين هذا بالنسبة إلى المؤمنين أما غير المؤمنين: فيحتمل أن يكون هناك جنة ويحتمل أن يكون لا جنة، أيضا هناك من احتمال فهو لو احتمل أن في الطريق أسداً هل يقدم عليه؟ نقول كلا، فإذن بحكم عقله لو وجد ضرراً لا يقدم عليه فكيف مع احتمال ضرر يستوجب الخلود، فهنا دفع الضرر بحكم العقل واجب.

فيندم على القبيح لكونه قبيحاً: إن أراد من الندم على القبيح لكونه قبيحاً بمعناه الذي قال فيه الأولياء: (إلهي عبدتك لا خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك) على هذا فعلى الإسلام السلام اكثر الناس إنما يتركون القبيح خوفاً من العقاب، فهم عبيد العصا، أو

يسيرون إلى الجنان طمعاً في الجنة ونعيمها، إن أردنا مؤمنين بهذه الوزنة الثقيلة فلا نجد لها مصاديق إلا علياً وبعض المصطفين الأخيار.

وإن كان لا المراد شيئاً آخر يعني ويندم على القبيح لكونه قبيحاً يعني لكونه نهى الله عنه، امتثالاً لأمر الله تعالى يتركه، لا أنه لم يعتن بالله وفقط يتوجه إلى نعيم الجنة أو أن يخاف من النار بل الهدف قصد القربة من الله تعالى فإذن المراد أن يكون تاركاً للقبيح لأن القبيح نهى عنه الله تعالى فقال لا لخوف النار يعني دفعه البعد عن النار النهي الإلهي وإلا لم تكن توبة.

(ثم اعلم: أن من الذنب إما في حقه تعالى أو في حق آدمي، فإن كان في حقه تعالى فإما من فعل قبيح فيكفي منه الندم والعزم على عدم المعاودة، أو من إخلال بواجب فإما أن يكون وقته باقيا فيأتي به وذلك هو التوبة منه، أو خرج وقته أن يسقط بخروج وقته كصلاة العيدين فيكفي الندم والعزم على عدم المعاودة أو لا يسقط فيجب قضاؤه، وإن كان في حق آدمي فأما أن يكون إضلالا في دين بفتوى [خطيئة] فالتوبة إرشاده وإعلامه بالخطأ، أو ظلما لحق من الحقوق فالتوبة منه إيصاله إليه أو إلى وارثه أو «الاتهاب» ، وإن تعذر عليه ذلك فيجب العزم عليه).

فإما أن يكون الذنب من فعل قبيح سيكفي منه أي من الذنب الندم أو يكفي من الإنسان أن يندم على هذا القبيح، إن كانت المسألة مرتبطة بالله سبحانه وتعالى، ترك واجباً فارتكب قبيحاً يندم على ذلك والعزم على عدم المعاودة أو يكون القبيح من إخلال بواجب فإما أن يكون وقته باقياً فيأتي به أي بذلك الواجب، يعني ترك صلاتاً بالأمس وندم الآن فيجب عليه أن يقضيها، فإما أن يكون وقته باقياً فيأتي به أي بذلك الواجب وذلك هو التوبة منه أي من ترك ذلك الواجب أو لا لأن الواجب قد خرج وقته، كصلاة

أمس وحج السنة الماضية أو خرج وقته فإما أن يسقط بخروج وقته كصلاة العيدين فيكفي الندم على أن لا يعود إلى ترك صلاة العيدين إن كانت واجبة طبعاً والعزم على عدم المعاودة أي لا يسقط الواجب بذهاب وقته فيجب قضاءه كالصلوات وإن كان الندم والذنب في حق آدمي فإما أن يكون إضلالاً في دين: يعني كان إمام باطل وضلالة فندم الآن عليه إضافة على الندم أن يرشد من أضلهم إلى الصواب، فإما أن يكون إضلالاً في دين بفتوى خاطئة فالتوبة إرشاده أي إرشاد من عمل في حقه هذه الفتوة المضلة أي الضالة، وإعلام من أضل بالخطأ لا يكفي أن يقول تبت بيني وبين ربي ويبقي الناس الذين اتبعوه على بطلانهم وضلالتهم.

أو ظلماً لحق من الحقوق البشرية فالتوبة منه أي من ذلك الأمر إيصاله أي ذلك الحق إلى أهله أو من اغتصب منه مالاً مات الان ندم الشخص بعد طغيان الشباب فهل يكفي أن يقول اللهم إني ندمت وتبت الآن يقول كلا إرجع الأموال إلى أهلها إن كانوا أحياء أو لورثتهم أو الاتهاب أي طلب الحلية من أصحاب الحق أن يهبوه ما أخذه من المال، الآن أنا أصبحت فقيراً لا قدرة لي على رد المال لا أقل أطلب منهم الإتهاب يعني أن يهبوني ما أكلت منهم أو أقول لهم إما أن تهبوا أو سأوفيكم المبلغ شيئا فشيئاً، وإن تعذر عليه طلب الإتهاب فيجب العزم عليه أي السعي لطلب الإتهاب أو لتسديد الناس أموالهم.

(الوظيفة الثانية في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)

قال: (والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بشرط أن يعلم الآمر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وأن يكونا مما سيقعان، فإن الأمر بالماضي والنهي عنه عبث، وتجويز التأثير، والأمن من الضرر).

هذه مسألة بديهية وهي أن من يأمر بالمعروف يجب أن يكون عارفاً

بالمعروف ومن ينهى عن المنكر يجب أن يكون عارفاً بالمنكرات أما جاهل يريد أن يأمر بمعروف وينهى عن منكر قد يعكس المسألة فينهى عن معروف ويأمر بمنكر وكون المعروف معروفاً والمنكر منكراً وأن يكونا سيقعان، أما المنكر الماضي فلا معنى للنهي عنه فإن الأمر بالمعروف الماضي والنهي عنه عبث وتجويز التأثير يعني وبشرط تجويز التأثير من قبل الآمر والناهي بالنسبة إلى تارك المعروف وتارك المنكر، وبشرط أمن الآمر والناهي من الضرر على نفسه أو على ماله أو على عرضه أو على المؤمنين، قد ينهى الإنسان عن منكر لكن قد يؤدي ذلك أن الطاغية قد يقتل أناساً آخرين لم يتمكن مني لبعدي فيقتل أناساً آخرين هذا لا يسمى نهياً عن منكر.

(أقول: الأمر طلب الفعل من الغير على جهة الاستعلاء، والنهي طلب الترك على جهة الاستعلاء أيضا، والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه، والمنكر هو القبيح).

من هو الآمر والناهي قال من كان على جهة الإستعلاء، كيف أصبح أنا مستعلياً على هذا الشخص؟ لأنه ترك واجباً فصرت مستعلياً لو كان مؤمناً وما ترك الواجب لما كان لي حق الإستعلاء عليه لكنه ترك واجباً أو قدم على محرم هذا جعلني مستعلياً عليه وإلا أنا وذاك في مرتبة واحدة، الأمر طلب الفعل من الغير على جهة الإستعلاء والنهي هو طلب الترك على جهة الإستعلاء أيضا فالمعروف هو فعل حسن ارتبط ذلك الفعل الحسن بزائد على حكمه بأن يمدح فاعله عليه أو يذم فاعله عليه والمنكر هو القبيح.

(إذا تقرر هذا فهنا بحثان:

البحث الأول: اتفق العلماء على وجوب الأمر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر واختلفوا من بعد ذلك في مقامين:

[المقام الأول]: هل الوجوب عقلي أو سمعي، فقال الشيخ الطوسي «ره» بالأول والسيد المرتضى «ره» بالثاني، واختاره المصنف واحتج الشيخ بأنهما لطفان في فعل الواجب وترك القبيح فيجبان عقلا، قيل عليه أن الوجوب العقلي غير مختص بأحد، فحينئذ يجب عليه تعالى وهو باطل، لأنه إن فعلهما لزم أن يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب، إذ الأمر هو الحمل على الشئ والنهي هو المنع منه، لكن الواقع خلافه، وإن لم يفعلهما لزم إخلاله بالواجب لكنه حكيم وفي هذا الايراد نظر، وأما الدلائل السمعية على وجوبهما كثيرة).

هنا كلام بين الأعلام وهو أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هل هما عقليان أو شرعيان؟ يعني لو لا دليل الشرع عليهما لما دل العقل عليه؟ حسب الظاهر لو رجعنا إلى أنفسنا لوجدنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأمور العقلية لكن قد نخطئ في المصداق فالشارع بيّن لنا المصداق، بين لنا المصاديق الطيبة والمصاديق القبيحة فالمعروف حسن بذاته والمنكر قبيح بذاته لكن حسب الظاهر هنا نزاع.

المقام الأول هل الوجوب أي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلي أو سمعي فقال الشيخ الطوسي بالأول أي أنه عقلي وأنا باعتقادي أن هذا الكلام هو الأمثل، والسيد المرتضى قال بأنه سمعي واختاره المصنف واحتج الشيخ الطوسي أنهما لطفان في فعل الواجب يعني أن الأمر بالواجب لطف بالنسبة إلى الفعل وترك القبيح والنهي عن القبيح لطف في ترك القبيح فيجبان عقلاً لأن العقل حاكم بوجوب تحقيق كل لطف.

قيل عليه يعني وأورد البعض على الشيخ الطوسي بأن الوجوب العقلي غير مختص بأحد لو كان عقلياً لما اختص بأحد لأن القضايا العقلية لا

تخصص بل يكون حكماً عقلياً فحينئذ يجب عليه تعالى يعني لو كان الحق آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر لما تمكن أحد أن يتخلف عن الأوامر الإلهية لأنه إذا قال لشيء كن سيكون فكيف بكونه أمر بالمعروف ونهى عن المنكر تمكنّا من التخلف والعصيان؟ أقول هذه مسألة واضحة أمر أمراً تشريعياً ولم يأمر أمراً تكوينياً فأراد الفعل من غيره بإرادة واختيار منه بلا إلجاء وهذه البحوث أصبحت الآن واضحة فلا معني للإشكال على الشيخ الطوسي بمثل هذه الكلمات.

فحينئذ يعني إذا كان الوجوب لم يختص بأحد يجب عليه تعالى وإذا وجب عليه تعالي يعني لو أمر ونهى لصارت الناس مجبورة على تحقيق المعروف وعلى ترك المنكر تكويناً وهو باطلٌ لأنه تعالى إن فعلهما أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لزم أن يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب فيكون سلباً للإختيار والحال نحن نشاهد على أن في الخارج تقع المنكرات وتترك الواجبات فإذن الله سبحانه وتعالى لا أمر ولا نهى، إذ الأمر هو الحمل على الشيئ والنهي منه ولو حمل الله البشر لما تمكنوا من الخلاف لكن الواقع خلافه يعني لو كان الله حملنا على الواجبات حملاً تكوينياً ونهانا عن المنكرات نهياً تكوينياً لما تخلفنا والواقع خلافه والحال نحن نشاهد في الواقع الخارجي وقوع المنكرات وترك الواجبات وإن لم يفعلهما: فكأن قائلاً يقول هما واجبان عقلاً لكن الله تعالى ما فعلهما، نقول كيف يتخلف الله عن الواجب وهو يأمر بالواجبات، وإن لم يفعلهما أي وإن لم يفعل الله تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لزم إخلاله تعالى بالواجب وهو المعروف لكنه حكيم لا يترك لطفاً وواجباً ففي هذا الإيراد على الشيخ الطوسي نظر لإختلاف الأوامر التكوينية والتشريعية فأمر ونهى تشريعاً لا تكويناً، وأما الدلالة السمعية على وجوبهما فهي كثيرة.

(المقام الثاني: هل هما واجبان على الأعيان أو الكفاية، فقال الشيخ بالأول والسيد بالثاني احتج الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (١). احتج السيد بأن المقصود وقوع الواجب وارتفاع القبيح فمن قام به كفى عن الآخر في الامتثال ولقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٢)).

هل هما واجبان على كل فرد فرد أو كفاية يعني أو واجبان على نحو الوجوب الكفائي فقال الشيخ الطوسي بالأول يعني واجبان على الأعيان وأتصور أن الحق مع الشيخ الطوسي، نقول الكلام ليس في المصداق، الكلام في أصل وأساس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن المعروف يجب على كل إنسان أن يندفع إليه وأن المنكر يجب على كل إنسان أن يردع عنه أما المنكر الخاص هذا إذا قام به شخص لأنه لا يبقى له موضوع في الخارج يسقط لعدم وجوده وإلا لو كان له تحقق لاندفعنا إليه، فقال

---

١ـ (آل عمران: ١١٠)

٢ـ (آل عمران: ١٠٤) من يحب أن يصنع المعروف إلى الناس يصنعه وليس كل من يرغب فيه يقدر عليه ولا كل من يقدر عليه يؤذن له فيه فإذا اجتمعت الرغبة والقدرة والإذن فهناك تمت السعادة للطالب والمطلوب إليه أو فيه دلالة على عدم [الاستطاعة] للإنسان كما تقدم (مجمع). المعروف ما عرف من طاعة الله والمنكر ما أخرج منها (مجمع البحرين). والمنكر في الحديث عند المعروف، وكل ما قبحه الشارع وحرمه فهو منكر يقال أنكر الشئ ينكره فهو منكر واستنكره فهو مستنكر. والمعروف الذي يذكر في مقابلته العقل الحسن المشتمل على رجحان فيختص بالواجب والمندوب ويخرج المباح والمكروه وإن كان داخلين في الحسن نقل في مجمع البحرين.

الشيخ الطوسي أنهما واجبان بالأعيان يعني من وظيفة كل إنسان أن يندفع للمعروف حتى تصبح الأمة أمة طيبة بعيدة عن الرذائل.

والسيد بالثاني واحتج بقوله تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ يعني أصبحتم هكذا، احتج السيد بأن المقصود وقوع الواجب وارتفاع القبيح يعني قال: المقصود لا يقع المنكر والواجب يتحقق بمجرد أن يأمر البعض ويتحقق الشيء فلا معنى للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد ذلك، أقول هذا بلحاظ المصاديق الخارجية صحيح وكلام الشيخ حسب الظاهر بحسب العنوان العام، كمن قال به أي بالواجب أو ترك المنكر كفى عن الآخر بالإمتثال ولقوله تعالى ولتكن منكم أمة أي طائفة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

(البحث الثاني: في شرائط وجوبهما، وذكر المصنف هنا شرائط أربعة:

الشرط الأول: علم الآمر والناهي بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا، إذ لولا ذلك لأمر بما ليس بمعروف ونهى عما ليس بمنكر).

شيء محل ابتلاء الجميع كم من أناس يخلطون بين الآداب والشؤون والقضايا الإجتماعية وبين القضايا الدينية فينهون عن المنكر لأنهم يرون كل ما خالف الجهات الإجتماعية والحضارة العامة منكرأو لذا يجب أن نكون عارفين بالشريعة حتى لا نخلط بين آدابنا وحضاراتنا الشخصية وبين ما كان من المنكر أو الواجب، إذ لو لا ذلك لأمر بما ليس بمعروف ونهى عما ليس بمنكر.

(الشرط الثاني: كونهما مما يتوقعان في المستقبل فإن الأمر بالماضي والنهي عنه عبث، والعبث قبيح .

الشرط الثالث: أن يجوز الآمر والناهي تأثير أمره ونهيه، فإنه إذا تحقق عنده أو غلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب).

يعني أما ما تحقق فلا معنى بالأمربالمعروف والنهي عن المنكر فيه فإن الأمر بالماضي والنهي عنه عبث والعبث قبيح.

والثالث أن يجوّز الآمر والناهي تأثير أمره ونهيه فإنه إذا تحقق عنده أي عند الآمر والناهي أو غلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب فإذن يجب الأمر بالمعروف ووالنهي عن المنكر على من يظن أن كلامه مؤثر.

(الشرط الرابع: أمن الآمر والناهي من الضرر الحاصل بسبب الأمر أو النهي، أما إليهما أو لأحد من المسلمين، فإن غلب عندهما حصول ذلك ارتفع الوجوب أيضا، ويجبان بالقلب واللسان واليد ولا ينتقل إلى الأصعب مع إنجاع الأسهل).

أما إليهما أي إلى الآمر أو الناهي أو لأحد من المسلمين: أنا إذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر كان مؤدياً إلى وقوع الآخرين في الخطر فلا يجوز لي أيضا أن آمر في هذا الموضع فإن غلب عندهما أي عند الآمر أو الناهي حصول الضرر ارتفع الوجوب أيضا ويجبان بالقلب وهذه مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجبان بالقلب واللسان واليد وهذا بالتدرج ولا ينتقل إلى الأصعب يعني لا يجوز الإبتداء بالضرب قبل البيان مع انجاع أي تطبيق الأسهل.

الخامس: أن لا يكون متعلق الأمر والنهي من المسائل الخلافية: متعلق الأمر والنهي يجب أن يكون من المسلمات، تارك لصلاة هنا يجب أن يأمر بالمعروف، شارب لخمر أما لو كانت المسألة خلافية بين الأعلام هذا يقول فرضاً بوجوب الإقامة وذاك لا يقول فلا يجوز لي في مثل هذه المواطن أن أنهى تاركاً تابعاً لشخصٍ لا يقول بالوجوب وكذلك بالنسبة إلى عصير

العنب قلنا هل هو نجس أو غير نجس؟ لعل شخصاً يتبع من لا يراه نجساً وهكذا فالمسائل الخلافية ليست محلاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما يكون محلاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما كان من المسلّمات كالصلاة اليومية وكالخمر المسلّم حرمته.

وصلى الله على محمد وآل بيته الطاهرين والحمد لله رب العالمين على إكمال هذا الكتاب ونرجوا أن نكون تكلمنا بما يرضي الله والله أولى بالعفو والغفران إن كنا أخطأنا والحمد لله رب العالمين.

# المحتويات

مقدمة للمؤلف ........................ ٧
الدرس الأول ........................ ٩
الدرس الثاني ........................ ٢٠
الدرس الثالث ........................ ٣٢
الدرس الرابع ........................ ٤٣
الدرس الخامس ........................ ٥٣
الدرس السادس ........................ ٦٥
الدرس السابع ........................ ٧٦
الدرس الثامن ........................ ٨٦
الدرس التاسع ........................ ٩٧
الدرس العاشر ........................ ١١١
الدرس الحادي عشر ........................ ١٢٣
الدرس الثاني عشر ........................ ١٣٥
الدرس الثالث عشر ........................ ١٤٨
الدرس الرابع عشر ........................ ١٦٣
الدرس الخامس عشر ........................ ١٧٤
الدرس السادس عشر ........................ ١٨٨
الدرس السابع عشر ........................ ٢٠٠
الدرس الثامن عشر ........................ ٢١١
الدرس التاسع عشر ........................ ٢٢٢
الدرس العشرون ........................ ٢٣٢
الدرس الحادي والعشرون ........................ ٢٤١
الدرس الثاني والعشرون ........................ ٢٥٣
الدرس الثالث والعشرون ........................ ٢٦٦
الدرس الرابع والعشرون ........................ ٢٧٨
الدرس الخامس والعشرون ........................ ٢٩٠
الدرس السادس والعشرون ........................ ٣٠٣
الدرس السابع والعشرون ........................ ٣١٥
الدرس الثامن والعشرون ........................ ٣٣٠
الدرس التاسع والعشرون ........................ ٣٤١
الدرس الثلاثون ........................ ٣٥٥
الدرس الحادي والثلاثون ........................ ٣٦٩
الدرس الثاني والثلاثون ........................ ٣٨٤
الدرس الثالث والثلاثون ........................ ٣٩٢
الدرس الرابع والثلاثون ........................ ٤٠٠
الدرس الخامس والثلاثون ........................ ٤٠٩
الدرس السادس والثلاثون ........................ ٤٢١
الدرس السابع والثلاثون ........................ ٤٣٠
الدرس الثامن والثلاثون ........................ ٤٣٩
الدرس التاسع والثلاثون ........................ ٤٤٨
الدرس الأربعون ........................ ٤٥٨
الدرس الحادي والأربعون ........................ ٤٦٧
الدرس الثاني والأربعون ........................ ٤٧٥
الدرس الثالث والأربعون ........................ ٤٨٦
الدرس الرابع والأربعون ........................ ٤٩٨
الدرس الخامس والأربعون ........................ ٥٠٩
الدرس السادس والأربعون ........................ ٥٢٢
الدرس السابع والأربعون ........................ ٥٣٢
الدرس الثامن والأربعون ........................ ٥٤٥
الدرس التاسع والأربعون ........................ ٥٥٥
الدرس الخمسون ........................ ٥٦٦
الدرس الحادي والخمسون ........................ ٥٧٩
الدرس الثاني والخمسون ........................ ٥٩٤
الدرس الثالث والخمسون ........................ ٦٠٩
الدرس الرابع والخمسون ........................ ٦٢٧
الدرس الخامس والخمسون ........................ ٦٤٤
الدرس السادس والخمسون ........................ ٦٦١
الدرس السابع والخمسون ........................ ٦٧٤
الدرس الثامن والخمسون ........................ ٦٩١
الدرس التاسع والخمسون ........................ ٧٠١
الدرس الستون ........................ ٧١٤
الدرس الحادي والستون ........................ ٧٢٥
الدرس الثاني والستون ........................ ٧٣٧